I GRANDI PENSATORI

ALOIS RIEHL

NIETZSCHE

REMO SANDRON — Editore
Libraio della Real Casa
MILANO-PALERMO-NAPOLI-GENOVA-BOLOGNA

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

FEDERICO NIETZSCHE

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Friedrich Nietzsche

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

ALOIS RIEHL

FEDERICO NIETZSCHE

ARTISTA E PENSATORE

TRADUZIONE ITALIANA AUTORIZZATA

(SULLA 4ª EDIZIONE TEDESCA)

DI

BERNARDO ATTILIO SESTA

REMO SANDRON — EDITORE

LIBRAIO DELLA REAL CASA

MILANO-PALERMO-NAPOLI-GENOVA-BOLOGNA

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Proprietà letteraria dell'Editore
REMO SANDRON

TIP. FRATELLI VENA, PALERMO

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

PREFAZIONE

> Un oggetto importante verrà ritratto nel miglior modo possibile, quando i colori del quadro si prendano dall'oggetto stesso, in modo da lasciar nascere il disegno dai limiti e dai cambiamenti delle tinte.
>
> *Cose umane, troppo umane. I. Aforismo 205.*

Questo scritto deve principalmente caratterizzare ed esporre, non denigrare; esso perciò lascia discorrere, per quanto è possibile, lo stesso Nietzsche, anche dove questi parla contro se medesimo. Così ciò, in cui il Nietzsche si contraddice, cioè si confuta, viene eliminato, e quanto resta da questo processo di separazione è la parte classica, ossia quella sana, degli scritti di Nietzsche.

Fra gli ampliamenti, che rendono più completo il testo di questa quarta edizione, sia lecito ricordare qui in modo speciale lo svolgimento della teoria conoscitiva *di Nietzsche (pag. 126-132) e le aggiunte alla dottrina dell'*eterno ritorno *e a quella del* superuomo. *L'intercalazione in fine dell'opera (p. 156-161) è riprodotta, con piccole e trascurabili varianti, da*

2032708

Digitized by Google

Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

un articolo apparso nella « Zukunft » (annata IX, n. 1). Vi si tenta di tirare la somma dell'opera di Nietzsche.

Mi si permetta di ringraziare anche qui la signora Foerster-Nietzsche per la cessione del ritratto del fratello come vignetta di frontispizio.

L'Autore

Halle sulla Saale

Nota del traduttore. L'originale tedesco di quest'opera è dedicato alla Signora Sofia, moglie dell'autore.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

I.

Gli scritti e la personalità.

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Negli ultimi giorni dell'anno 1871 venne pubblicato un piccolo libro, il cui titolo, che pareva un indovinello, destava la generale attenzione: *La nascita della tragedia dallo spirito della musica.* L'autore, un giovane professore di filologia classica a Basilea, era — meno che a un piccolo nucleo di amici — ancora sconosciuto. Dando uno sguardo a quello scritto dallo stile vivace, si poteva pensare che esso fosse soltanto uno strano tentativo di riportare assai indietro nel passato, e cioè sino al tempo in cui fioriva la tragedia greca, la data dell'*opera d'arte dell'avvenire* (allora si chiamava ancora così il dramma musicale di Wagner). Riccardo Wagner — ed Eschilo! — Un anno dopo, lo stesso autore pubblicava — col sottotitolo: « prima parte di considerazioni intempestive » — uno scritto polemico contro un libro oggi dimenticato e contro un grande critico ai dì nostri non ancora obliato. Lo scritto s' intitolava *Davide Strauss confessore e scrittore*, titolo, che più tardi fu cambiato nell'altro più breve ma più efficace: *Davide Strauss ed altri filistei.*

Pronto nei suoi attacchi, pieno di spirito e di umore nell'espressione della celia, dell' ironia e dello scherno, questo libro passa come una delle migliori produzioni della letteratura polemica tedesca. Talune

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

frasi, che colpiscono come epigrammi, sono di spirito lessinghiano, e ciò che ne accresce l'effetto è che esse drizzano la loro punta contro uno scrittore, che veniva persino messo alla pari con il Lessing. Però il modo superficiale e sofistico, in cui lo Strauss aveva attaccato il pessimismo di Schopenhauer, può spiegare il tono aggressivo che il discepolo di costui assume qua e là.

Soltanto pochi lettori avranno notato subito il legame che esiste fra i due scritti. All'aristocratica cultura tragica del genio artistico, della quale si parla con molta esaltazione e in tono profetico nelle *Origini della tragedia,* lo scritto contro Strauss contrappone, quale antitesi e ostacolo massimo, la cultura che si tiene sul basso livello del « filisteo erudito »; e la lotta che il primo scritto muove a Socrate, che esso attacca prendendolo erroneamente per autore e tipo di ogni indole antiartistica, trova nel secondo il suo allegro epilogo nel motteggio rivolto contro un rappresentante moderno di quella concezione insulsamente ottimistica, che il Nietzsche suppone socratica.

Lo scritto contro lo Strauss destò un aspro pro e contro. Da quell'epoca il nome di Federico Nietzsche cominciò ad essere menzionato.

Rapidamente seguirono fino al 1876 tre altre parti delle « Considerazioni intempestive »: *Dell'utilità e del danno della storia per la vita* (più tardi Nietzsche si proponeva di cambiarne il titolo in: *Noi storici. Per la storia nosografica dell'anima moderna*), *Schopenhauer come educatore* e *Riccardo Wagner a Bayreuth.* Vi si rivela uno spirito giovane e ardente che, pieno di speranza, si avvicina a questo mondo moderno. Dell'arte e della filosofia di tale mondo egli si appropria quanto si confà all'intimo della sua propria natura, e se lo appropria a suo modo, trasformandolo. La sua fiducia nelle guide intellettuali che egli

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

si è scelte, sembra essere tuttavia incondizionata; egli è disposto, per riconoscenza, ad apprezzare esageratamente l'opera loro, perchè sente che essa fa crescere le sue energie. Nell'ardore di comunicare le sue idee e di reclutare compagni, tende ad un'azione istantanea, impetuosa; quindi il tono eccitato del suo discorso. Egli si arroga, in tutta la sua estensione, il diritto della gioventù, di rifare a nuovo il mondo, facendolo cominciare da se stessa. Nella dissertazione sulla storia, che è la più pregevole delle « Considerazioni intempestive », egli lotta contro la parte eccessivamente grande che la storia rappresenta nell'educazione dell' uomo moderno — anche per il motivo, che così si genera il sentimento paralizzante, di essere soltanto epigoni. Egli crede che tale eccesso infiacchisca la personalità, intaccando l' energia plastica della vita. Come medicamento contro questa malattia storica contemporanea egli suggerisce l' « aistorico » — cioè l'arte e la forza di poter dimenticare — e, più di tutto, il « superstorico », intendendo sotto questo nome l'arte e la religione, considerate come le potenze che conferiscono all' esistenza il carattere dell'eternità. Indubbiamente, questo criterio « superstorico », che eternava le cose, stava in cima a tutti i suoi giudizii di allora. Egli era ancor dominato da Schopenhauer, e ne condivideva il disprezzo per la storia. Perciò non ha altro che scherno per coloro che credono in una evoluzione progressiva o in un « processo cosmico ». E quando egli proclama: « la meta dell'umanità non può trovarsi nella fine, ma solamente nei suoi esemplari eccelsi », ciò dimostra come già precocemente fosse ferma in lui la massima fondamentale del suo pensiero aristocratico. Egli rivolge il suo acume anche contro la scienza e i limiti di essa. Contro i tentativi di fare della storia una scienza pura, una specie di scienza naturale—a quei tempi si leggeva ancora il Buckle — egli trovò

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

il detto appropriato: « Finchè vi sono leggi nella storia, non hanno valore le leggi e non ha valore la storia ».

In una cosa però s'ingannò il critico battagliero. Erudito egli stesso, e professore, ebbe un concetto esagerato dell'influenza che professori ed eruditi possono esercitare sulla vita del loro tempo, o almeno stimò che tale influenza fosse molto più grande di quanto essa non sia in realtà. Le considerazioni su Schopenhauer e su Wagner — al loro apparire non meno che « intempestive » — s'ingannano, specialmente la seconda, nella maniera e nella misura dell'ammirazione, e quindi sono troppo subiettive per potere ritrarre il carattere delle personalità rappresentate. E tanto più si sente in esse la parola dell'autore stesso, tanto più vi si sentono la sua brama di grandi compiti, il suo impulso verso una potenza spirituale suprema, la promessa del suo futuro, il presentimento del pericolo che questo porterà seco. « Schopenhauer e Wagner.... o, con una sola parola, Nietzsche », così contrassegnò più tardi egli stesso il carattere tutto personale dei due scritti. Che questi dovessero anche essere un « congedo », l'ultima voce di disposizioni d'animo che tosto sarebbero scomparse, nessuno l'avrebbe indovinato al loro apparire.

Chi si lasciò trasportare dal tempestoso impeto di queste primizie, o in pensiero si accompagnò addirittura alla schiera audace degli uccisori di draghi e dei campioni della civiltà, i cui passi si credeva di sentire avvicinare nella *Nascita della tragedia*, dovette subire una delusione. Nel 1878, due anni appena dopo le ultime « Considerazioni intempestive », fu pubblicata, sotto il titolo *Cose umane, troppo umane,* una collezione di aforismi, che si qualificava essa stessa come « un libro per spiriti liberi » ed era dedicata alla memoria del Voltaire, in occasione del primo centenario della sua morte. Animati dal medesimo spirito,

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

comparvero nei due anni successivi un secondo volume di *Cose umane, troppo umane* e *Il viandante e la sua ombra*. Sembrava che Nietzsche fosse decaduto da se stesso. La metafisica romantica, da artista, della *Nascita della tragedia* e dello scritto sul Wagner, cedevano il posto all' illuminismo e al positivismo della scienza; Socrate sostituiva Dioniso. Con unilateralità altrettanto grande, ma d' indirizzo contrario, si celebra ora l'uomo della scienza, il quale deve essere un « ulteriore svolgimento dell'artistico », mentre l'artista è « in sè già un essere rimasto indietro ». Per artista deve qui intendersi Riccardo Wagner. « Gli artisti (dice Nietzsche nell' aforismo 220 di *Cose umane, troppo umane)* sono i glorificatori degli errori religiosi e filosofici dell' umanità ». — E non solo la concezione, ma anche la maniera dell' esposizione è diventata un' altra. Il fiume della parola, che negli scritti giovanili scorreva continuo, sembra qui come arrestato e rotto in rigagnoli. Invece di quella larga corrente, piccoli, chiari laghi, che lasciano trasparire il fondo e dai quali risplendono luminosi pensieri: Nietzsche scrive aforismi. Solo in una cosa l'appassionato pensatore è rimasto fedele a se stesso: egli ha senso soltanto per ciò che è estremo, dappertutto egli deve dire qualche cosa di estremo. « Tramonti piuttosto l'umanità », egli esclama, « purchè non retroceda la conoscenza! » E in *Aurora* la conoscenza della verità è chiamata ancora « lo scopo unico, colossale, per cui nessun sacrificio, nemmeno quello dell'umanità stessa, è troppo grande ».

E sopravviene ancora una trasformazione nelle vedute fondamentali di Nietzsche. Essa, benchè visibile soltanto ad uno sguardo molto acuto, si annunzia già in *Aurora* e si approssima sempre più al suo sbocciare nella *Scienza gaia* (1882). Segue, quale opera capitale di questa nuova epoca, lo scritto più notevole di Nietzsche, il libro simbolistico *Così parlò Za-*

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

rathustra, elaborato negli anni 1883-1885. Opere secondarie, che cercano di motivare e applicare scientificamente il nuovo punto di vista, sono anzitutto gli aforismi *Al di là del bene e del male* e la dissertazione *Per la genealogia della morale*, con la distinzione di due sistemi di valori etici. Del maggio dell'anno 1888 è la lettera da Torino *Il caso Wagner*, che è un capolavoro di esposizione: in apparenza una semplice invettiva contro Wagner; in realtà, però, una critica del valore della modernità in genere. Nel settembre dello stesso anno Nietzsche scrisse la prefazione al *Crepuscolo degl' idoli*, sua « filosofia in nuce », che riassume i suoi pensieri più liberi e, com'egli ironicamente dice, è « radicale fino al crimine ». Del suo progettato capolavoro scientifico, *La volontà di potere*, che doveva essere un « tentativo di invertire tutti i valori », era appena completato il primo libro, *L'Anticristo*, quando sopravvenne la catastrofe, che pose termine precocemente alla produzione intellettuale di Nietzsche. Un altro lavoro capitale, del quale è fatto cenno nella *Genealogia della morale* e nel *Caso Wagner*, cioè la *Fisiologia dell' estetica*, forma una parte del sistema filosofico della *Volontà di potere*, ed è, come il sistema stesso, soltanto abbozzato.

Della categoria degli scrittori seri, Nietzsche è tuttora il più letto. Il superbo desiderio da lui espresso un giorno in una lettera contro Brandes: « un paio di lettori, di cui si nutra stima, altrimenti nessun lettore », non si è adempito. Si moltiplicano le edizioni delle sue opere e si moltiplicano gli scritti che trattano di lui. Una schiera di solerti discepoli, in massima parte letterati e artisti, seguono il suo nome. Le sue teorie si trasformano in articoli di fede, che vengono fraintesi e compromettono Nietzsche. È manifesta l'influenza del suo stile sui rappresentanti del « moderno » nella nostra letteratura. Si cerca di imitar lui, che nè è imitabile, nè è da imitare. E la no-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

stra epoca ne ha fatto il filosofo di moda solo perchè non lo ha compreso.

A volerlo lodare, si urta contro il suo sentimento: « Io tesi l'orecchio a l'eco ed ascoltai soltanto lodi », dice in nome suo il « deluso ». Ma col volerlo confutare ci si accosta troppo tardi a lui. Egli accenna a se stesso, quando dice, nel *Viandante e la sua ombra* (Afor. 249): « Questo pensatore non ha bisogno di nessuno che lo confuti: a ciò basta lui stesso ». E poi, quando si ha da fare con una personalità, non la si confuta; si cerca di intenderla.

Un principio direttivo dell' estetica moderna antepone all'opera la personalità dell'artista. Ciò che ci è comunicato dall'artista e su cui riposa la sua vera azione, non è soltanto — o non è in prima linea — l'obietto dell'opera sua, ma è bensì egli stesso nell'opera sua, il suo modo di concepire l'oggetto, la sua disposizione di animo, la sua gioia di creare. Opera e persona sono divenute tutt' uno in ogni creazione puramente artistica. Questo principio può venire applicato anche alle creazioni del pensiero filosofico, se queste, per la origine loro, sono affini a opere d'arte, e precisamente può venire applicato ai pensieri contenuti negli scritti di Nietzsche.

Nietzsche è il più personale dei pensatori. Egli ha attinto alla sua personalissima esperienza l'affermazione, che ogni filosofia è stata finora « l' autoconfessione del suo autore ed una specie di *mémoires* involontarie, e che « nei filosofi non esiste assolutamente nulla di impersonale ». *Mihi ipsi scripsi!* — per me medesimo lo scrissi — esclama egli riferendosi a ciascuna delle sue opere. « I miei scritti parlano esclusivamente delle mie vittorie, — è detto nel proemio al secondo volume di *Cose umane, troppo umane* — « io vi sono dentro con tutto ciò che mi fu ostile, *ego ipsissimus*, anzi addirittura, se è lecita un'espressione più audace, *ego ipsissimum* ». E per-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

ciò i suoi libri non debbono nemmeno essere i « soliti libri »; essi sono cose vissute, i libri « più vissuti »,.... pensieri sotto forma di cose vissute.

Questo carattere affatto personale dei suoi scritti esige addirittura che li si apprezzi dal punto di vista estetico-artistico. Quel che attira anzitutto l'attenzione non è il vedere se quel che essi contengono sia vero, ma bensì il vedere che uomo essi ci rivelino e come egli parli da essi. Noi gustiamo la forma, che, flessibilmente e pienamente, si adatta ai pensieri — e che pensieri esotici, strani! — il ritmo della dizione movimentata, il suono della parola scritta per l'orecchio. Ma sarebbe tuttavia — usiamo una espressione del Nietzsche — dar segno di « disgregazione degl' istinti », se noi, segnatamente trovandoci di fronte ad un artista, che è anche un pensatore, volessimo, per il godimento estetico della forma, perdere di vista l'interesse alla materia o, ciò che qui sarebbe lo stesso, alla verità delle sue teorie.

Per rendere giustizia a Nietzsche, non bisogna misurarlo con idee che egli stesso combatte. La misura con cui giudicarlo si deve ricavare dalle sue stesse opere; bisogna vincerlo, quando questo sia necessario, sul suo proprio campo e con le sue proprie armi. Il condannare le sue idee dal punto di vista delle norme e dei concetti della morale attuale è la cosa più facile di questo mondo, ma è anche la più superflua. Un « inventore di nuovi valori » non deve essere apprezzato alla stregua dei valori antichi, e si sa anche senza bisogno di prova, che l' « immoralista », il quale considera la morale dominante solo come una specie di morale biologicamente e storicamente condizionata, non può sussistere dinanzi ad essa. La questione consiste piuttosto nel vedere, se la « morale » può sussistere dinanzi a lui ed ai suoi attacchi, e sussistere in tutto quello che essa afferma, nella sua qualità di emanazione, universalmente valida, della ragione stessa.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Già nelle sue tendenze fondamentali Nietzsche è « uno che lotta contro il suo tempo ». Egli è aristocratico e radicale.... « radicalismo aristocratico, il giudizio più assennato, che finora io abbia letto sul mio conto ». Con tutta la sua concezione della vita egli rappresenta l'individualismo; il Rinascimento è la sua età dell'oro. L'epoca segue il collettivismo, e pei suoi compiti sociali dimentica talora di pensare al valore fondamentale dell'individuo. E forse il destino di Nietzsche fu proprio quello di mostrare efficacemente alla nostra epoca i pericoli che scaturiscono dal voler ciecamente attribuire a tutti lo stesso valore e dal voler rendere tutti eguali, pericoli che minacciano di rimpicciolire il tipo uomo.

È Nietzsche un filosofo? Ma che importanza abbia questa domanda, l'ha detto Nietzsche medesimo. — Nessuna importanza, se per filosofia s'intende soltanto una scienza come tutte le altre, una scienza speciale alquanto meno speciale. La massima importanza, e qui sta il punto, se s'intende per filosofia l'arte di condursi nella vita, la dottrina della sapienza, che sola assegna fini alla vita, e se si considera il filosofo per quel che Nietzsche lo ha già dichiarato nello scritto su Schopenhauer, cioè come « il legislatore della misura, del valore e del peso delle cose ». Un filosofo, in questo secondo senso, non ha bisogno di un « sistema »,.... Socrate non ne ha nessuno. Egli influisce piuttosto mediante l'unità della sua vita spirituale, mediante il suo animo e la potenza della sua personalità. Nè dalle massime sparse del Nietzsche è possibile « costruire un sistema ». A prima vista pare che non vi sia affatto unità tra i periodi delle sue opere, tra le opere di un periodo e tra le parti di un'opera. E se, osservando più attentamente, si scoprono legami sempre più numerosi, che conducono dalle opere più antiche a quelle più recenti, se nei pensieri anteriori si possono scoprire

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

germi di quelli posteriori, tuttavia l'unità che così si dà a conoscere, ben lungi dall'essere obiettiva o sistematica, è piuttosto personale. Nella coerenza, con cui le idee si affermano e si sviluppano attraverso tutti i contrasti della concezione, si rispecchia la coerente evoluzione della singolarissima personalità del pensatore stesso. Occorre perciò caratterizzare questa personalità prima di vagliare il valore filosofico delle opere: la parte biografica acquista la precedenza su quella sistematica.

Noi non domandiamo se Nietzsche sia troppo appassionato per essere un filosofo. Tutte le grandi cose, e fra esse sono anche le grandi filosofie, scaturiscono dal cuore e da una grande passione. Domandiamo semplicemente: è Nietzsche sano abbastanza per essere un filosofo? Infatti anche la salute, e nessuno lo seppe meglio di lui, ci vuole per la filosofia. Già la risposta, che la sua autobiografia (e come tale io intendo l'esposizione che egli fa di se stesso nelle sue opere e nelle prefazioni alle sue opere) dà a questa domanda, non è da trascurare. Ancor più commovente è il racconto, che sua sorella fa della di lui vita.

Figlio di un religioso di campagna, cioè del pastore evangelico Ludovico Nietzsche, nacque Federico Nietzsche il 15 ottobre 1844 a Röcken presso Lützen. Sua madre Francesca—nata Oehler—discendeva pure da una famiglia di pastori evangelici. Essa si distingueva per la grazia dell'anima e per l' aspetto attraente. Il primo rovescio di fortuna s'abbattè sulla vita di Nietzsche, quando egli non contava che cinque anni. In questa tenera età (1849) perdette il padre, che soccombette ad un'affezione cerebrale sopravvenuta dopo una caduta. Nietzsche si dolse sempre di questa perdita, che gittò un'ombra sulla sua infanzia sin allora non turbata. La sua educazione rimase così affidata essenzialmente a lui stesso. Invece di una genuina

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

guida paterna, egli conobbe soltanto un « surrogato della educazione paterna », cioè « la disciplina uniformatrice di una scuola ordinata ». La scuola fu quella di Schulpforta, della quale egli fu allievo dal 14° al 20° anno di età. Nella « sovraeccitata mania di un sapere universale », egli cercava di spezzare « la rigidità delle occupazioni ad orario fisso », abbandonandosi ad una « appassionatezza talvolta prorompente ». Cominciò i suoi studi universitari a Bonn, e di lì seguì a Lipsia il suo veneratissimo maestro Ritschl, che era « allora il primo filologo della Germania ». Il secondo avvenimento decisivo della sua vita fu la sua nomina a professore di filologia a Basilea. Egli, quando per raccomandazione di Rietschl ricevette questa nomina, aveva appena 24 anni e non aveva ancora ultimati gli studi con la solita promozione. La facoltà di Lipsia lo dispensò dall' esame e senz' altro inviò al giovine professore il diploma di laurea. Il successo così splendido e così pronto non costituì una fortuna per Nietzsche. Un carico di lavoro troppo pesante per la sua età gli si parava dinanzi. Egli seppe venirne a capo con quell' energia e scrupolosità che ci è mostrata, fra l'altro, dai magistrali schizzi sulla storia dei più antichi filosofi greci, schizzi che sono stampati nel volume X delle sue opere, — ma una delle cause della sua malattia deve ben cercarsi nel sovraccarico intellettuale di quel tempo.

Subito dopo la guerra (1871), alla quale egli aveva partecipato come infermiere volontario, poichè, divenuto — per via della sua carica—cittadino svizzero, non poteva portare armi, Nietzsche cominciò a soffrire di una malattia di occhi, la quale, come risultò poi, derivava da un'affezione cerebrale. Nel 1876 dovette rinunziare a una parte delle funzioni inerenti alla sua carica, l' insegnamento nel Paedagogium di Basilea, per rinunziare poi completamente, due anni

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

dopo, al suo insegnamento pubblico. Quando sua sorella lo rivide nel 1878, egli era quasi irriconoscibile; — chi, profondamente commosso, le porgeva la mano, era un uomo affranto, stanco, invecchiato. « Io porto un peso grave, molto grave », scrive egli nel 1880, « nell'ultimo anno ho avuto 118 giorni di gravi crisi ». « Vivevo ancora, ma senza poter vedere più a tre passi di distanza ». D'allora in poi la sua fu una vita da ammalato. Per necessità, e non per libera scelta, egli si decise a passare le stagioni estive in un villaggio dell'Alta Engadina, e gl'inverni sulla Riviera. Ma egli sentiva anche come un'affinità interiore tra sè e la grandiosa semplicità di quella regione engadinese, che egli chiama « patria di tutti i toni argentei della natura », e amava il sud, col suo cielo mite, con le sue piante, con la limpidità della sua aria, col suo mare azzurro.

Le sue sofferenze si accrebbero « in lunghi anni fino ad un apice di dolore abituale » (sono parole sue dirette a Brandes). Nell'anno 1880 egli, desolato, non sperava più. Una violenta brama di morire s'impossessò di lui, ed egli si accomiatò da tutti quelli che amava. Una lettera di quest'epoca alla signorina von Meysenburg, « l'amica venerata come sorella », esprime in modo commovente questa brama di morte. « Il tremendo e quasi incessante martirio della mia vita mi fa agognare la fine, e da alcuni indizi il colpo apopletico liberatore è abbastanza vicino perchè io possa sperare. Quanto a tormenti e privazioni, la vita dei miei ultimi anni si può paragonare a quella di un asceta di qualsiasi tempo.— Io credo di avere compiuta l'opera della mia vita, benchè naturalmente io l'abbia compiuta come uno al quale non sia lasciato tempo ». « Oh, che anni, che tormenti, che solitudine e che tedio della vita! » esclama egli, riferendosi agli anni dal 1876 al 1882. E in una lettera dell'anno 1888 indirizzata al Brandes, egli caratterizza

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

« la storia delle sue primavere da 15 anni » come « una storia d'orrore, una fatalità di decadenza e di debolezza ». Persino la sua forte volontà e la sua forza di resistenza ne furono talvolta paralizzate. « La mia salute è troppo scossa, il tormento è troppo continuo », dice egli, dolendosi, all'amico Rèe; « che cosa mi possono giovare la pazienza e la forza di vincere me stesso? » Aveva momenti, nei quali « l'accettare la vita » gli costava « la più grande decisione », e una volta egli erompe nelle disperate parole: « Io disprezzo la vita ». Col progredire del male peggiorarono anche le condizioni della sua vista, finchè egli divenne quasi cieco. « Ahimè, gli occhi » dice egli in un suo lamento, « non me ne posso affatto servire più! Essi mi tengono formalmente a forza lontano dalla scienza ».

Nietzsche non era per natura proclive alla solitudine. Amava comunicare con altri, e del resto era un eccellente maestro, e sentiva bisogno, com'egli diceva, di « forti amicizie ». Nel primo rapimento di aver acquistato un nuovo amico, egli era capace di prorompere nelle parole: « È possibile? Vivono tali uomini? E perchè ci regalano essi il loro affetto? Lo meritiamo noi? » Ripetute volte rapporti personali influirono decisivamente sulla sua vita; più profondamente di tutti gli altri vi influirono la sua relazione con Wagner e il suo sciogliersi da essa. Propriamente, egli non amava l'amico, sì l'immagine dell'amico, quale egli se l'era plasmata e quale egli l'aveva esaltata nella sua immaginazione; in altri termini, amava lo stato entusiastico della sua anima. Certe volte egli dà al suo amico Paolo Rèe l'epiteto di suo « completatore »; non poteva fare a meno di ammirare e voleva venerare. « Io, che sono un frammento, e solo in rarissimi buoni minuti riesco a spingere lo sguardo in quella regione migliore, dove vivono le nature intere e complete... », così scrive di

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

sè a questo amico. Sempre più egli ha sentita la solitudine, la sua « patria: la solitudine », come un isolamento, come una pena. « Non voglio più essere solitario; voglio tornare a imparare a divenire uomo. Ahimè, in questo compito io ho ancora quasi tutto da imparare », scrive a Lou Salomè. Lamento, che suona ancor più doloroso in una lettera a R. von Seydlitz (12 febbraio 1888): « A me viene ancora così di rado una voce amica. Sono solo, assurdamente solo,.... qualche cosa di celato che non si trova più, nemmeno se si uscisse apposta per cercarla. Ma non si esce per cercarla... Per anni ed anni nessun ristoro, non una goccia di umanità, non un soffio d'amore ». Egli considera la « durezza e arroganza del giudicare », che rimprovera a se stesso, come una conseguenza del suo isolamento, e mette in guardia dal sottolineare le cose gravi che egli scrive, avvertendo che il romito pensatore, che alle sue idee non trova nè favore nè eco, involontariamente innalza la voce e nei suoi scritti facilmente si lascia andare ad un tono irritato.—Quando nel 1882 il suo stato parve migliorare, egli concepì il progetto di studiare per dieci anni scienze naturali a Vienna, Parigi o Monaco; — ebbe allora coscienza, che ciò che principalmente gli faceva difetto era una coltura scientifica. Ma questo proposito fu tosto scacciato dallo stimolo di creare, stimolo, che, giusto attorno a quell' epoca, egli sentì vivissimo (e infatti nei cinque o sei anni successivi sorsero le opere sue più individuali); ma già quel semplice proposito dimostra che la vita anacoretica e la segregazione dal mondo corrispondevano ben poco ad un'originaria tendenza della sua natura.

Nelle tregue della malattia Nietzsche scrisse le sue opere, occasionalmente, non appena il dolore lo lasciava libero, spesso « con un minimum di forza e di salute ». In tali periodi egli si sente libero, lieve, ispirato; egli sente come una danza l'affluire dei pen-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

sieri. « Ora io sono leggiero, ora volo, ora vedo me stesso al di sotto di me, ora un Dio danza dentro di me ». — « Mio padre non è egli il principe Abbondanza, e mia madre il tranquillo Riso? » — Così l'ipersensibilità e l'eccitazione in quei periodi lo stimolano a una produzione eccessiva, così l'eccesso della produzione acuisce l'eccitabilità di questo stato.... cerchio funestissimo, che si restringe sempre più su di lui sino a soffocarne lo spirito. « Conoscitore di se stesso, carnefice di se stesso! », così si è chiamato Zarathustra. Improvvisamente, e in apparenza senza alcuna occasione, nel gennaio 1888, a Torino, si manifestò la pazzia. Dopo che lo spirito fu distrutto, il vigoroso corpo doveva resistere ancora più di undici anni alla dissoluzione. Nietzsche visse dapprima a Naumburg, curato dalla madre, sinchè questa morì; poi a Weimar, curato dalla sorella. Ivi morì il 25 agosto 1900.

Nietzsche amò pensare all'aperto; nel forte movimento delle membra su monti solitari, presso la riva del mare, là dove, com'egli dice, persino le vie diventano pensose, egli si gode i suoi pensieri. Così le sue opere sono create *en plein air*, e in realtà sembra che del sole e dell'aria fresca e mossa siano entrati in esse.

Ad una produzione così frammentaria lo costringeva la sua « mutevolissima salute ». Noi comprendiamo perchè il metodo del suo lavoro si sia mutato, perchè egli scriva, anzi debba scrivere, aforismi. Un tempo egli aveva biasimato nello Strauss la forma frammentaria, e aveva richiesto invece che lo scrittore dovesse guardare un tutto e trovare un andamento e una misura dell'esposizione, che fossero conformi all'oggetto guardato. Ed ora non può più egli stesso, nemmeno lì dove egli lo vorrebbe e l'argomento lo richiederebbe, formare dal tutto un tutto; anche la genealogia della morale si spezzetta e si frantuma in aforismi. Ma egli vuol convincere sè e

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

noi, che questo difetto sia un pregio, e dice che l'aforisma, la sentenza, di cui egli è il primo maestro fra i tedeschi, saranno le forme dell'eternità, e che è sua ambizione « dire in dieci proposizioni ciò che ogni altro dice in un libro — ciò che ogni altro *non* dice in un libro ». (*Crepuscolo degl'idoli*, pag. 129).

Lo stile aforistico non è adatto per le grandi costruzioni intellettuali. Esso, come isola il pensiero, mettendolo fuori del nesso col tutto, così nemmeno esige che il lettore pensi con continuità e sprofondandosi in un tutto. Un pensiero isolato è, invece, nella massima parte dei casi, un pensiero unilaterale e che, essendo stato isolato dal tutto cui appartiene, è divenuto vero soltanto a metà. L'aforisma è « l'epigramma come stile » e colpisce come un dardo. Esso vuole incitare, costringere a innalzare lo sguardo, ovvero, mediante la forma finemente levigata, splendere e sorprendere. Spesso è anche la veste di un pensiero che si trova soltanto nel suo divenire, che non è ancora maturo, di un pensiero che è piuttosto una disposizione d'animo. In ciò consiste il suo fascino, in ciò il pericolo del suo fascino. Se, come opina Bourget, ciò che caratterizza lo stile della decadenza è il rendere la pagina indipendente dal libro, la frase indipendente dalla pagina, la parola indipendente dalla proposizione, allora l'aforismo, la sentenza, quando vengano usati come regola e non come eccezione, si avvicinano allo stile della decadenza.

Dentro l'orbita dello stile aforistico si possono distinguere in Nietzsche mutamenti della maniera di esprimersi, che corrispondono ai mutamenti dei suoi pensieri. Con maggior chiarezza e insieme con maggior semplicità che al tempo in cui sorsero *Cose umane, troppo umane* e *Il viandante e la sua ombra*, Nietzsche non scrisse mai. Il tono leggiero e piano di questo stile si sente ancora persino nei *Discorsi di Zarathustra*, se non che in essi predomina

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

in generale il simbolismo con le sue linee arruffate e con i suoi colori chiassosi. Infine Nietzsche credette di trovarsi a un'altezza, dalla quale egli parlasse « non più con parole, ma con fulmini ». Mai è stato scritto in tedesco un libro pari all'*Anticristo* per affascinante potenza di eloquio e per la violenza praticata sul lettore. Par di sentirvi il rombo d'ali della follia che si avanza.

« Bruciare al fuoco dei propri pensieri » — questa metafora, che forse non è una metafora, bensì la spontanea espressione di un reale processo fisiologico-chimico cerebrale, è stata usata da Nietzsche a proposito di se medesimo. I suoi pensieri lo colpiscono e lo sopraffanno con scosse e crisi passionali improvvise. Pensare significa per lui cadere in emozioni; vivere significa trasformare continuamente in luce e in fiamma tutto ciò che egli è.

> Sì! io so donde derivo!
> Insaziato come la fiamma
> Io ardo e consumo me stesso.
> Luce diventa tutto ciò che io tocco,
> Carbone tutto ciò che io lascio;
> Fiamma sono io sicuramente!

Così, in questi versi intitolati *Ecce homo*, egli caratterizza se stesso.

A questa caratteristica e all'idea, che, in base ai suoi scritti, potremmo farci intorno alla sua personalità, parrebbe non corrispondere quel ritratto dal vero, che di lui fanno i suoi amici. Egli parlava a voce bassa e calma, dolcemente, armoniosissimamente e melodiosissimamente. Aveva andatura pensosa, passo largo, lungo, ma molle. La sua presenza non offriva nulla di sorprendente: avrebbe potuto passare inosservato. Ma gli occhi avvincevano subito l'attenzione. Erano gli occhi di un uomo, che ha molto sofferto. occhi accusatori, dolenti. Il loro sguardo sembrava

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

volto verso l'interno, ove pareva scrutasse e cercasse come in una remota distanza. Il suo portamento era modesto e senza alcuna traccia di vanità. Provava avversione e sospetto per l'affettazione e per ogni sorta di posa, e come egli stesso in nessun istante della sua vita ebbe un fare presuntuoso o patetico, così anche ammonì gli altri che si guardassero dagli uomini « pittoreschi ». Nel trattare era cortesissimo, di una mitezza quasi feminea e di una equanimità costante e benevola. Amava la calma, la distinzione, la misura nelle forme del contegno esteriore e sentiva una violenta ripugnanza per tutto ciò che è grossolano e importuno. R. von Seydlitz, sotto l'impressione del fascino che emanava dal Nietzsche, dice: « Io non conobbi nessuno più distinto di lui. Egli seppe essere senza riguardi soltanto verso le idee, non verso gli uomini ». In questa descrizione difficilmente si potrebbe riconoscere lo spirito focoso e il pensatore temerario. Ma l'antitesi tra lo scrittore e l'uomo è soltanto apparente e scomparisce ad un esame più profondo.

« Bisogna guardarsi dall'equivoco, in cui troppo facilmente cade un artista, di essere egli stesso proprio ciò che egli sa rappresentare, ideare, esprimere. In realtà l'è così, che se egli fosse appunto ciò, non lo rappresenterebbe, non lo penserebbe, non lo esprimerebbe affatto » — è questa una sentenza di Nietzsche nella *Genealogia della morale*. Ciò che Nietzsche innalza ad ideale di vita e indica come meta dell'evoluzione dell'uomo, non è la glorificazione della sua propria vita e del suo proprio essere, ma piuttosto l'immagine di tutto ciò che egli bramava, perchè ne era privo; e sicuramente il contrario di quel che la malattia e il destino gli avevano inflitto. Vale anche per lui la sua massima: « I nostri difetti sono gli occhi, coi quali noi vediamo l'ideale »; anche a lui si applica l' « induzione dall'ideale a colui che ne ha bisogno ».

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Nietzsche era un ammalato, ma con gl'istinti dell' uomo sano, — e appunto perciò la precisa antitesi della debolezza e del decadimento, cioè la vita ascendente, il dippiù-di-vita, la sovrabbondanza di vita — comunque e a qualunque scopo usata — doveva apparirgli come il desiderabile-in-sè. Solo un ammalato, negl' intervalli, nei momenti in cui il dolore tace, conosce l' ebbrezza della guarigione, la gioia della salute. Solo per lui la salute pura e semplice è già il bene in sè. Nietzsche era un sofferente, che però si inibiva di trarre dalla sofferenza deduzioni contro la vita. Egli affermava il dolore, per non essere costretto a negare la vita. « Un sofferente non ha ancora alcun diritto al pessimismo ». Con queste superbe parole egli si premuniva contro il « tiranno dolore », contro tutte le insinuazioni, che questo fa per farci testimoniare contro la vita ». « Nessun dolore », egli potè dire di sè, « ha potuto nè potrà sedurmi ad una falsa testimonianza sulla vita, come io la conosco ». Perciò egli rivolgeva il suo sospetto contro tutto ciò, che gli pareva infirmasse la volontà di vivere: contro le illusioni più care, contro ogni sorta di sentimentalità, contro la compassione stessa. Tutte le sue denegazioni sono insieme, e anzitutto, vittorie riportate su se stesso. La sua natura — così ce lo rappresenta la sorella — era straordinariamente sensitiva; tutti i dolori altrui, anche i più teneri e ascosi, egli li condivideva nel modo più intimo. E così non un difetto, ma un eccesso di compassione, era quello che lo spingeva a negare la compassione. L' immagine della grandezza, il sogno della vita grande nell'azione e nel pericolo, doveva sostituire, per lui la realtà della vita. Egli lodò la forte volontà e vide nella « volontà di potere » la più profonda sorgente dell' esistenza, mentre la sua propria volontà dovette consumarsi contro il dolore e rimanere impotente ad agire verso l'esterno. Egli aveva bisogno di alcune « grandi pro-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

spettive della vita intellettuale - morale », per poter sopportare la sua vita. Perciò si rifugiò nella sua vita di fantasie e sognò di un' evoluzione progressiva e ascendente dell'uomo al di là della sua specie e verso la « superspecie »; sognò del « superuomo »; e parlò della « superumanità »,.... come Gian Giacomo Rousseau aveva parlato della virtù.

Del resto non si può non vedere in Nietzsche il poeta e l'artista. Bisogna accordare le sue proposizioni sempre alcuni toni più basso, e diffalcare tutto ciò che, non solo nella forma, ma già nella scelta e nella combinazione dei pensieri, proviene dalle sue tendenze artistiche: dal suo gusto per le « grandi finezze della lingua », dal suo compiacersi delle forme del discorso e del colorito delle parole. Guardiamoci dunque dal prendere Nietzsche troppo alla lettera. Egli ama dire tutto con forza, e ama dire le cose più forti. Sottolinea volentieri: un'espressione nuova o specialmente efficace vien messa, mediante stampa spazieggiata, dinanzi all'occhio del lettore, come segno della grande importanza che l'autore annette alla forma del pensiero, importanza che spesso non è certo minore di quella annessa al pensiero stesso. Un pensatore, che non avesse voluto essere altro che un pensatore, avrebbe evitata un'esposizione così sonora.

La crescente influenza degli scritti di Nietzsche, specialmente sulla gioventù, ha certo una delle sue principalissime sorgenti nella magia di parola di questo scrittore straordinario, di questo uccellatore di anime incaute.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

II.

L'Artista

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

« Noi filosofi, di nulla siamo più riconoscenti che di venire scambiati per artisti », scrisse Nietzsche a Brandes. Ed egli stesso è un artista, che si potrebbe scambiare per filosofo. Nella sua filosofia giovanile egli fa dell'esistenza del mondo e dell'uomo un atto artistico. E una poesia simbolistica di pensieri segna l'apice della sua creazione. Mancò soltanto — racconta egli — per alcuni casi fortuiti esterni, perchè osasse divenire musicista. In cambio, egli mise, tutte le sue attitudini artistiche, e principalmente quelle musicali, a servizio della lingua. « Adoratore delle forme, dei suoni, delle parole, appunto perciò artista », così si è chiamato egli stesso. Nietzsche domina la lingua e se ne serve come di uno strumento, che ubbidisce alle sue più sottili intenzioni e a tutte le variabilità del suo stato d'animo; e, comunicandole il suo spirito — il fiume or impetuoso or cheto dei suoi pensieri, il colore delle sue passioni — le fa anche esprimere, così come l'artista al suo strumento, lo spirito che è proprio di lei. Il riflettere e uno sforzo incessante, e non solo la sua capacità innata, hanno maturato in lui questo raro potere di trattare artisticamente la lingua.

Come si può vedere dagli *Scritti e progetti degli anni dal 1872 al 1876* (volume X delle opere), tra le

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

« Considerazioni intempestive » progettate (che avrebbero dovuto essere venti) se ne trovava una *Sul leggere e sullo scrivere*; dello stesso tempo vengono menzionati lavori preparatori per una *Teoria dello stile*. Nei numerosi aforismi su cose linguistiche, che si trovano nelle opere posteriori e specialmente in *Cose umane, troppo umane* e nel *Viandante e la sua ombra*, sono certamente contenuti i pensieri fondamentali di quei progetti. Essi ci permettono di gettare uno sguardo nell'officina dello scrittore, e si potrebbe derivarne tutta una teoria dell'arte stilistica, e specialmente dell'arte di Nietzsche.

« L'essenziale è che uno si sforzi, che uno dedichi alla lingua sangue e vigore » è detto nel frammento sul leggere e sullo scrivere. « È ormai tempo », prosegue Nietzsche, « di occuparsi artisticamente della lingua tedesca. È necessario che sorga un mestiere, perchè da esso derivi un'arte ». Che si debba imparare a parlare e a scrivere, pare proprio che il tedesco di regola lo dimentichi. « Quanti tedeschi sanno e pretendono di sapere da sè, che c'è arte in ogni buona frase,—arte, che vuol essere indovinata, se si vuol intendere la frase » (*Al di là del bene e del male*, pag. 206). « Nessuno dei popoli civili del presente », scrive Nietzsche nel *Viandante e la sua ombra* (afor. 95) — « ha una prosa così cattiva come il tedesco ». E la causa è, « che il tedesco conosce solo la prosa improvvisata.—Dirgli di lavorare a una pagina di prosa come ad una statua, è per lui come raccontargli qualche cosa del paese delle favole ».

« I magnifici suoni » della lingua esistono anzitutto per l'udito. La scuola del parlare è « la scuola dell' armonia superiore ». Perciò nulla di più nocivo per la nostra lingua, che lo stile di cancelleria: il predominare dello stile dello scritto sul discorso ».—« Lo scrivere dev' essere un' imitazione ». Macaulay non lasciò nessun suo scritto, che non avesse sostenuto

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

la prova della lettura ad alta voce. Si deve leggere un libro, come il musicista legge una partitura; si deve udire ciò che si legge. « Il tedesco non legge ad alta voce, per l' orecchio, legge invece soltanto con gli occhi: nel leggere egli conserva le sue orecchie nel cassetto.... Solo il predicatore seppe in Germania quanto pesi una parola, e come una frase batta, salti, precipiti, corra, trabocchi; egli solo ebbe coscienza nelle sue orecchie. Il capolavoro della prosa tedesca è perciò a buon conto il capolavoro del suo massimo predicatore: di fronte alla Bibbia di Lutero quasi tutto il resto è soltanto.... letteratura » (*Al di là del bene e del male,* pag. 208).

Le più importanti regole dello stile scritto e i suoi mezzi più idonei risultano tutti dalla differenza tra la lingua scritta e quella parlata. La lingua scritta è priva di accentuazione, di gesti, di accenti tonici e di sguardi; per queste maniere di espressione, che solo il parlante ha, l'arte dello scrivere esige dei surrogati. Come porre in rilievo una parola, senza ricorrere all'ausilio dell'accento, come porre in rilievo un elemento della proposizione—è questo il suo problema. In un'annotazione alla teoria dello stile, è detto: « Bisogna che s' impari a sentire come gesti tutto, — la lunghezza e brevità delle proposizioni, le interpunzioni, la scelta delle parole, le pause, il succedersi degli argomenti! » — « Lo stile deve vivere ». In un certo nesso con ciò sta la sottile osservazione, che « si scrive buona prosa solo al cospetto della poesia ». Giacchè le attrattive della buona prosa « consistono in ciò, che costantemente si schiva e si contraddice la poesia ». « Il tatto del buon prosatore consiste nel rasentare la poesia, senza mai trapassare in essa ».

Tutte le tendenze artistiche e tutti i talenti artistici di Nietzsche si sono fusi per formare la peculiarità del suo stile. Di fronte alla lingua Nietzsche si comporta insieme come musico, come poeta e come

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

pittore; che cosa siano le attrattive musicali del discorso, e che cosa significhi pittura letteraria, si può impararlo da lui nel modo migliore.

La musicalità di una lingua consiste anzitutto nel ritmo e nel tempo del discorso: come questo s'innalza o si abbassa, si trattiene o si affretta, come mobilmente esso si divide, sosta in pause, o se ne va scorrendo in corso uniforme. « Ciò che meno si presta alla traduzione da una lingua in un'altra, è il tempo dello stile, come quello che ha il suo fondamento nel carattere della razza ». — « Un equivoco sul tempo di una proposizione—e la proposizione medesima è fraintesa ». Si aggiunga poi il timbro dei suoni e la mescolanza e l'effetto reciproco dei colori: il lato cromatico della lingua. Nella pretesa, « che il senso s' indovini dal susseguirsi delle vocali e dei dittonghi e dal come delicatamente e riccamente essi, nel loro susseguirsi, si coloriscono e mutano il loro proprio colore », taluno troverà forse troppa arte e troppa intenzione, se non ipersensibilità per le attrattive acustiche della lingua. Ma si farà bene a guardare, o meglio ad ascoltare, le frasi proprie di Nietzsche tenendo conto di tali idee.

Nietzsche conosce il segreto di dipingere con parole, e di portar innanzi alla fantasia del lettore forme e colori. Egli sa che a ciò è necessaria la massima semplicità di rappresentazione accanto alla più forte messa-in-rilievo dei grandi tratti tipici che l'oggetto ha in natura.—Si legga e si veda p. es. la pittura nell'aforismo 295 del *Viandante e la sua ombra.* Con che perfetta chiarezza vengon fatte spiccare qui le caratteristiche del paesaggio dell'Alta Engadina: il lago verde-latte, il suolo screziato di fiori, i pendii rocciosi e i campi di neve su vaste cinte di boschi, e su, in alto, le guglie ghiacciate! E inoltre ancora gli ornamenti del quadro: una mandra di vacche, sparse e in gruppi, il toro entrato giusto in quel momento

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

nel torrente bianco di spume e che ne segue lento il corso precipitoso; i pastori, creature bruno-scure di origine bergamasca, la fanciulla vestita quasi da ragazzo. Tutto grandioso, quieto, chiaro; tutto immerso nel riposo e nella sazietà della sera.... dappertutto un senso di eroico e insieme di idilliaco. Un quadro alla maniera di Böcklin dipinge invece Nietzsche in *Zarathustra:* « Ben sono io un bosco e una notte di tetri alberi : ma chi non ha paura della mia oscurità, trova anche rosai sotto i miei cipressi. E trova ben anco il piccolo Dio che è il più caro alle fanciulle: accanto alla fontana egli se ne sta, cheto, con gli occhi chiusi ». Ci par di andare per cupi viali di cipressi di una villa italiana abbandonata.

Effetto di uno schizzo impressionistico ci fanno le parole: « di buon'ora, quando la secchia cigola al pozzo e i destrieri nitriscono caldi per grige vie ». Ci par di provare il senso di un viaggio mattutino. A un'acquaforte di Klinger si potrebbe, per l' impressione che ci fa, paragonare questa strofa del *Zarathustra:* « Il mio destino, cioè, indugia: mi dimenticò forse? O siede egli dietro un grosso masso all' ombra e acchiappa mosche ? ».

La vivificazione delle forme naturali, un tempo fonte del mito, è tuttora la facoltà, che ci dimostra il poeta come tale. Nietzsche fa metter radice all'abete là, « dove la rupe, rabbrividendo, guarda l'abisso » — « esso esita su precipizii ove tutto, tutto all' intorno, vuol precipitare giù ». « Zarathustra » sale « per selvaggi campi di sassi, ove per l' innanzi certo si era posto a letto un ruscello impaziente ». « Un sentiero che s' inerpicava dispettoso tra le frane, un sentiero perverso, solitario, non sorriso nè da erba nè da cespuglio: un sentiero montano scricchiolava sotto la sfida del suo piede ».

Se Nietzsche sia più musico e pittore che poeta, è difficile dirlo. La poesia « L'autunno » è di effetto

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

completamente lirico e si accosta anche tanto alla musica, quanto la poesia non potrebbe di più.

Questo è l'autunno, il quale... ti spezza ancora il cuore! Fuggi! Fuggi! — Il sole si trascina sul monte e sale e sale e posa ad ogni passo.

Come divenne tanto vizzo il mondo! Su corde stancamente tese suona il vento la sua canzone. La speranza fuggì! egli la rimpiange. Questo è l'autunno, il quale... ti spezza ancora il cuore! Fuggi! Fuggi!

Di bellezza musicale altrettanto pura sono le strofe nei ditirambi a Dioniso:

Giocondità, aurea vieni! tu misterioso, dolcissimo pregustamento della morte! Corsi io troppo rapido per la mia via? Solo ora, quando il piede si stancò, mi raggiunge ancora il tuo sguardo, mi raggiunge ancora la tua felicità.

D'intorno soltanto onda e gioco. Ciò che un tempo era grave sprofondò in azzurro oblio; oziosa sta ora la mia barca. Come dimentica essa il burrascoso tragitto! Desiderio e speranza annegò, son lisci l'anima e il mare.

In questi versi si sente la musica. Pari armonia contengono le due strofe intolate *Venezia:*

Al ponte stavo io testè in bruna notte. Da lungi veniva canto: era uno scorrer di gocce d'oro sulla tremula superficie. Gondole, lumi, musica... tutto nuotava ebbro verso il tramonto.

La mia anima, un suono di corde, si cantava, invisibilmente tocca, segretamente una serenata, tremante di screziata beatitudine. Le dava ascolto qualcuno?

Un movimento irrequieto, una brama tempestosa emana, in *Al di là del bene e del male*, dall'epodo intitolato *Sugli alti monti:*

O mezzodì della vita! Tempo festoso! O giardino d'estate! Felicità irrequieta nello stare e spiare e aspettare! Aspetto gli amici, pronto giorno e notte; ove rimanete, o amici? Venite! è tempo! è tempo!

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Non è per voi, che il grigio ghiacciaio si orna oggi di rose? Voi cerca il ruscello, bramosi si affollano e si spingono vento e nuvole oggi più alto nell'azzurro, per spiare verso di voi dal più eccelso volo d'uccello...

— Eccovi, amici! — Ahi, non sono più io quello che voi volevate? Voi esitate, stupite — ah, quanto sarebbe meglio che voi vi corrucciaste! Io... non sono più io quello? Mutati sono la mano, il passo, il viso? E quel che io sono per voi, o amici,... non lo sono io forse?...

Voi ve ne andate?... O cuore, sopportasti abbastanza, salda rimase però la tua speme: Tieni le tue porte schiuse a nuovi amici: Lascia quelli antichi! Lascia i ricordi! Se una volta tu fosti giovine, ora sei giovine ancor meglio!...

Non amici più, questi sono... ma come chiamarli? soltanto spettri di amici! Bussano si essi ancora di notte al mio cuore e alla mia finestra, mi guardano e dicono: « lo fummo però? »... O vizza parola, che un dì olezzò come rose!

O mezzodì della vita! Seconda gioventù! O giardino d'estate! Felicità irrequieta nello stare e spiare e aspettare! Aspetto gli amici, pronto giorno e notte, i nuovi amici! Venite! è tempo! è tempo!

Ma il capolavoro poetico di Nietzsche è *Zarathustra*. Ivi egli emula la poesia orientale con le sue forme naturali semplici e grandiose, con la sua sapienza sentenziosa. La poesia e la sublimità dei salmi non può certo essere raggiunta.

Siamo in un'aria purissima, su alti monti che guardano sul mare; su di noi il cielo incurva la sua « campana azzurrina »; dall'abisso salgono nebbie, esse si agglomerano in nuvole, — e spontaneamente si costituisce il quadro: « La mia sapienza si addensa già da lungo tempo pari a una nube, diventa più silenziosa e più cupa. Così fa ogni saggezza che dovrà un giorno partorire fulmini ».

Alla natura è attinto anche il quadro, nello stile dei salmi: « Il mio impaziente amore scorre giù in torrenti, verso levante e ponente. Dal tacito monte e dalle tempeste del dolore la mia anima va a scrosciar nelle valli ».

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Le parole seguenti pare che intonino un Cantico dei Cantici della brama e della passione: « È notte: ora parlano a voce più alta tutte le fontane zampillanti. E anche l'anima mia è una fontana zampillante. — È notte: sol ora si destano tutte le canzoni degli amanti. E anche l'anima mia è la canzone di un amante ». — Con toni molli comincia la *Canzone della tomba*: « Quella è l'isola delle tombe, l'isola silenziosa; ivi sono anche le tombe della mia gioventù. Là io voglio portare una sempreverde ghirlanda della vita. — Così decidendo in cuor mio, varcai il mare. — O voi, visi e parvenze della mia gioventù! O voi tutti sguardi d'amore, voi istanti divini! Come rapidamente finiste per me! Io mi ricordo oggi di voi come dei miei morti ».

Le sentenze di Nietzsche hanno spesso tutta l'impronta di proverbi: « Soltanto dove vi sono tombe, vi sono risurrezioni », è detto in *Zarathustra*. Della stessa opera sono i seguenti proverbi: « Il passo di ogni persona integra parla ». « Dove più non si può amare, bisogna... passare oltre ». « Non si deve voler esser medico d'incurabili ». « Chi bene perseguita, impara facilmente a seguire, — sta pur dietro! » « Il poco costituisce la maniera della miglior felicità ». — « Compiere grandi cose è difficile: ma più difficile è comandare grandi cose ». « Meglio agire malvagiamente, che pensare grettamente! » « Ogni cosa grande si reca al di là del mercato e della fama ». A questi esempi si potrebbero aggiungere dei commentari. Una sentenza del *Viandante e la sua ombra* dice: « Tutto ciò che è oro, non splende. Lo splendore mite è il più proprio del metallo più nobile ».

Dappertutto negli scritti di Nietzsche, specialmente nel *Zarathustra*, incontriamo paragoni artisticamente colti e locuzioni sorprendenti. Si veda per es. l'accoppiamento felicissimo « la più salda torre e la più salda volontà », e come qui l'immagine trapassi

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

nel significato. Zarathustra dice che « la sua volontà fa saltare per aria le rupi ». Una volontà alta e forte è « la più bella pianta della terra »; « un intero paesaggio si ricrea a [un tale albero ». « Il paese dei bimbi » è la bella espressione trovata da Nietzsche per designare l'avvenire umano. La folla è detta da lui « i moltissimi ». E quando Zarathustra viene nel « paese della cultura », esclama: « questa è ben la patria di tutti i vasi da colore! » Anche nella coniazione di nuove parole — come *Freuden-und Leidenschaften* (* gioimenti e patimenti), *Vorhass* (* pre-odio) in riscontro a *Vorliebe* (predilezione), *Fernstenliebe* (amore dei remoti) in opposizione a *Nächstenliebe* (amore del prossimo)—si dimostra l'arte che ha Nietzsche di creare la lingua.

Di scelta bellezza stilistica è l'aforismo, che fa da chiusa ad *Al di là del bene e del male*, e con cui possiamo anche chiudere queste citazioni.

Nietzsche parla ivi dei « suoi pensieri scritti e dipinti» e domanda quali cose si lascino dipingere.—«Ahi, sempre soltanto ciò, che appunto sta per appassire e comincia a perdere il suo profumo! Ahi, sempre soltanto uragani che van dileguandosi esauriti, e sentimenti tardi e ingialliti! Ahi, sempre soltanto uccelli che si stancarono a volare e rivolare e che ora si lasciano ghermire con la mano.... con la nostra mano! Noi eterniamo ciò che non può vivere nè volare più a lungo, soltanto cose stanche e frolle! Ed è solo il vostro *pomeriggio*, o voi miei pensieri scritti e dipinti, quello per cui ho colori, molti colori forse, molte variopinte tenerezze e cinquanta gialli e bruni e verdi e rossi:..... ma da ciò nessuno indovina come voi sembravate nel vostro mattino, voi improvvise faville e improvvisi miracoli della mia solitudine, voi miei vecchi, amati.... cattivi pensieri! »

Quando Nietzsche scrisse con la massima padronanza della misura, al tempo deisuoi « itinerari »

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

filosofici, la malattia gli impedì la costruzione di grandi opere di struttura semplice e di spazi larghi e belli. Più tardi il suo stile cade nel barocco; l'ornamento soffoca il pensiero. Anche il tempo delle frasi diventa più rapido, più concitato, sino a raggiungere il *presto*, benchè la lingua tedesca si adatti per un movimento moderato e per una cadenza lenta e maestosa. Le parole sono spesso ammonticchiate, l'incastonatura è troppo preziosa per il pensiero. Lo stile di Nietzsche in quest'ultimo periodo fa splendere la ricchezza dei mezzi e delle attrattive, e sembra, per così dire, che goda di se stesso; egli attira a tutta prima l'attenzione su di sè e così la devia dall'oggetto. Nelle ultime parti del *Zarathustra* Nietzsche si mostra preso anche dal « simbolismo », momentanea corrente artistica e poetica del presente. Dopo che l'epoca si fu, sino alla nausea, saziata del positivismo in arte, nudo e semplice *cliché* della natura, essa prese gusto a quella nuova specie di romantica. Come procedimento artistico, il simbolismo è la più indiretta di tutte le specie di stile: lo stile dei cenni e degli accenni, della mescolanza dei sensi e del trasferimento della intuizione di un senso nel campo di un altro. Lo si potrebbe chiamare l'allegoria divenuta fantastica. Se l'allegoria è la rappresentazione di un concetto astratto (giustizia, saggezza, guerra ecc.) fatta per mezzo di segni sensibili convenzionali, il simbolismo non si serve soltanto di un linguaggio mimico creato da esso stesso; ma invece l'intuizione, che esso dà immediatamente, deve esprimere una seconda intuizione, una terza intuizione, anzi una ancor più lunga serie di tali rappresentazioni intuitive, che sembrano allargarsi sempre più, spingersi sempre più lontano. Nello *Zarathustra* di Nietzsche sono esempio di ciò le figure simboliche del « penitente nello spirito », del « più brutto uomo », dell'« ultimo papa ». Ma ogni arte opera come tale, non mediante

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

i significati principali e secondari che si rannodano alla sua esposizione, bensì mediante ciò che essa veramente rappresenta e mediante la forma in cui lo rappresenta.

L'arte linguistica di Nietzsche è troppo matura per essere il principio di una nuova evoluzione. Un'arte nuova non comincia con tale ricchezza di mezzi e di forme, ma è invece aspra e semplice, piana e grande; è presso a poco tutto quello, che l'arte di Nietzsche, nel suo ultimo periodo, non è.

Resta però a Nietzsche un merito, e grande: alla lingua trattata naturalisticamente egli ha contrapposto lo stile e ha mostrato di nuovo, che cosa sia lo stile in una lingua.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

III.

Il pensatore

Digitized by Google

Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Come pensatore, Nietzsche prese le mosse da Schopenhauer. Subito egli cadde in balìa di quel filosofo pessimista e scrittore straordinario; dopo che ne ebbe letta una pagina, si assodò in lui la decisione di leggerle tutte, di udirne ogni parola. Egli non sapeva se avesse giustamente compreso Schopenhauer, ma era convinto di avere imparato, mediante Schopenhauer, a conoscere meglio se stesso. « Abbia egli pur torto, ma la sua essenza stessa è nel diritto. In un filosofo c'è qualche cosa, che non può esservi mai in una filosofia, ed è: ciò che fa da causa a molte filosofie, l'uomo grande » (W. X. 286). Nietzsche vedeva in Schopenhauer il suo educatore, o, come egli dice con bella perifrasi: « il suo liberatore sulla via verso se stesso ». Egli si sentiva tocco da una natura affine, sotto il cui influsso il suo proprio essere si sviluppava. Era, togliendo a prestito le sue parole, « quel magico infondersi della più intima forza di una creatura naturale in un'altra ». Nietzsche ripose subito la sua fiducia in Schopenhauer; stava ad ascoltarlo « come il figlio ascolta il padre che lo educa ». È vero che egli aveva di Schopenhauer soltanto il libro — e ciò era, specialmente ai suoi occhi, un grave difetto; ma tanto più egli si sforzò di giungere a vedere attraverso il libro, per rappresentarsi l'uomo

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

vivente ». In tale sforzo gli accadde di introdurre nel ritratto di Schopenhauer tratti presi al suo proprio ideale. In *Schopenhauer come educatore* egli diceva trovarsi scritta la sua storia intima, il suo divenire; anzitutto il suo voto. « Salir così alto, come giammai salì un pensatore, sin dentro all'aria pura delle Alpi e dei ghiacciai, là dove non ci sono più annebbiamenti nè veli, e dove la struttura fondamentale delle cose si esprime aspra e rigida, ma con inevitabile chiarezza! Al solo pensarvi, l'anima diventa solinga e infinita ». Al sommo grado Nietzsche apprezzava in Schopenhauer la lealtà, riguardo alla quale riteneva che questi potesse paragonarsi soltanto con Montaigne; egli lo chiama sereno perchè, a suo avviso, ha vinto, mediante il pensiero, ciò che vi ha di più difficile, e ne vanta la costanza. Secondo Nietzsche, Schopenhauer possedeva anche la prima qualità, di cui un filosofo ha bisogno, la maschiezza inflessibile e rude. Egli ci ricorda il cavaliere accompagnato dalla morte e dal demonio, « come ce lo ha disegnato Dürer: il cavaliere corazzato, dallo sguardo metallico e duro, che sa prendere la sua spaventosa via senza lasciarsi turbare dai suoi orribili compagni, e pur senza speranza, solo col destriero e col cane. Un tal cavaliere düreriano fu Schopenhauer: gli mancava ogni speranza, ma egli volle la verità. Nessuno gli è pari ». E ancora una volta, nella *Genealogia della morale*, ritorna questa similitudine. Quivi Schopenhauer è detto « spirito ben saldo, uomo e cavaliere dallo sguardo d'acciaio ». Ma più fortemente che mai Nietzsche si sentiva attratto dall'indipendenza di Schopenhauer. « Libera maschiezza di carattere, nessuna educazione erudita, nessuna pastoia patriottica, nessuna costrizione a guadagnarsi il pane, nessun rapporto con lo Stato..... in breve, libertà e sempre libertà », così egli tira la somma delle condizioni della vita di Schopenhauer, della vita del filosofo in genere.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

« A nessuno fu suddito! » dice la chiusa di un epigramma su Schopenhauer, dell'epoca della *Scienza Gaia*.

« L'uomo schopenhaueriano avoca a sè il volontario soffrire della verità. Questo succhiar-fuori la verità sembra ad altri uomini una emanazione della malignità », dice Nietzsche, e sogna di un consorzio di uomini di questo tipo, « i quali siano incondizionati, non conoscano pietà, e vogliano esser detti *sterminatori*: essi applicano a tutto la misura della loro critica e si sacrificano per la verità »: — egli sogna il suo proprio futuro; si annunzia quella critica che decompone tutto e che infine decompose il suo spirito.

Semplice discepolo di Schopenhauer Nietzsche non fu mai; fosse pur quel discepolo, di cui egli dice, che ogni maestro ne ha soltanto uno, e che questo gli debba diventare infedele, perchè è egli stesso destinato a diventar maestro. Sin da principio egli guardò con diffidenza il « sistema » del suo grande maestro ed educatore — e presto egli dovette anche mettere in guardia gli altri contro il pericolo della dottrina di Schopenhauer. Ma le tracce della prima influenza esercitata — con tutta la freschezza propria delle impressioni giovanili — da Schopenhauer sulla sua maniera di pensare e di esporre si possono scoprire ancora nei suoi scritti seriori.

Schopenhauer, che si chiamava egli stesso un pensatore d'occasione, ha portato nella filosofia il pensiero come ispirazione; già la sua maniera di filosofare aveva in fondo qualche cosa di aforistico. Nell'errata opinione, che le intuizioni non possano mai essere in conflitto tra di loro e che, dove par che questo caso si presenti, esse debbano concordare già da se stesse, diede poco peso alla educazione logica dei suoi pensieri. Perciò egli è veramente grande solo nelle sue singole osservazioni e nei profondi sguardi che egli getta nel mondo intuitivo, onde i *Parerga* sono propriamente la sua opera migliore. Quest'opera,

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

paragonabile agli *Essais* di Montaigne e alle sentenze di Larochefoucauld, rimarrà un ornamento della letteratura tedesca, quando del « sistema di Schopenhauer non resterà altro che un ricordo storico. » Nietzsche divide con Schopenhauer il disprezzo per la logica. Egli vede nel pensiero soltanto un « certo comportarsi degl'impulsi l'uno rispetto all'altro », nella ragione e nelle sue leggi non molto più che un pregiudizio grammaticale ». È il più forte deviamento dall'indirizzo che Kant ha dato alla filosofia tedesca. Schopenhauer ha messo nel centro della filosofia il problema sul valore dell'esistenza. Da lui assunse Nietzsche questo compito della filosofia e insieme il concetto di filosofo, quello « di essere il giudice e il misuratore del valore delle cose ». Le parole usate da Nietzsche nello scritto su Schopenhauer: « l'occhio del filosofo posa sull'esistenza, il cui valore egli vuole fissare di bel nuovo », in germe contengono già l'intero progetto di un « tramutamento di tutti i valori ». Schopenhauer cercò di trasformare la filosofia da scienza in arte. Egli spiegò il mondo con un'analogia poetica, e fra le pagine più splendide che egli abbia scritte vanno le considerazioni sull'arte, fatte nel *Mondo come volontà e come rappresentazione*. Forse si rende massima giustizia a quest' opera, se la si considera come una concezione del mondo essenzialmente artistica, e se, come ha fatto Kuno Fischer, si considera Schopenhauer come un artista. Nietzsche, nel quale parimenti l' artista predomina sul pensatore, parla nella *Genealogia della morale*, dell' « affascinante posizione di Schopenhauer rispetto all'arte » ed esprime così nel contempo un'esperienza affatto personale. Egli stesso si lasciò « affascinare » da questa posizione e tentò persino, partendo dall'estetica del sistema schopenhaueriano, di vincerne il nichilismo buddistico. « Molto al di sopra di Schopenhauer » egli dice di « aver ascoltato la musica nella tragedia dell'esistenza ».

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Subito dopo che ebbe conosciute le opere del pensatore pessimista, del filosofo della gioventù malinconica, Nietzsche fece la conoscenza di Riccardo Wagner, la quale non fu meno importante per la sua vita. Standosene a Basilea, mantenne poi, negli anni dal 1869 al 1874, vivissimi rapporti personali con Wagner, che si era stabilito a Tribschen presso Lucerna. « C'era una fiducia sconfinata », scrive egli a Brandes riferendosi a quel tempo, e, quando egli prese commiato dal romanticismo della sua gioventù e si separò da Wagner, si sentì più solitario di quanto non fosse mai stato prima. Poichè, com'egli dice lamentandosi, non aveva avuto nessun altro che Riccardo Wagner.

Dall'esposizione che ne fa la sorella di Nietzsche, noi conosciamo adesso la tragedia di quest'amicizia, il suo sorgere, le sue peripezie, la sua catastrofe. Nietzsche stesso parla di una « passione lunga, intera», che fu tra le cose più dure e più malinconiche del suo destino. « Il più grande avvenimento della mia vita fu una guarigione; Wagner fu soltanto una delle mie malattie »—così concepisce egli più tardi la sua liberazione da Wagner.

Dalla quarte parte delle « considerazioni intempestive», *Riccardo Wagner in Bayreuth*, si sa quali esaltate speranze abbia destate in lui in principio l'opera artistica di Wagner, che sguardi lontani nell'avvenire germanico essa parve schiudere alla sua esaltazione. La segreta ripugnanza contro quel che vi era di teatrale in quest'arte, contro le sue smodatezze, contro il suo sovraccarico di splendore e di ornamento, contro la sua incapacità di una bellezza pura—tutto ciò egli lo confidava soltanto ai suoi diarii. Pubblicamente egli spiccava come uno dei più appassionati e più convinti ammiratori del « maestro » — come uno dei « più corrotti wagneriani » — com' egli si espresse più tardi. La personalità di Wagner vien

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

rappresentata in una maniera quasi fantastica. « In precipitosa corrente s'agita profondamente un'impetuosa volontà, che per tutte le vie vuol giungere alla luce e brama la potenza. Sola una forza purissima e liberissima poteva indicare a questa volontà una via al bene e alla soccorrevolezza ». Ancora una volta si mescolano nel quadro linee del ritratto della sua propria gioventù: l'irrequietezza e l'eccitabilità, la furia nervosa dell'abbracciar cento cose, il compiacersi, appassionatamente, di stati d'animo tesissimi, quasi morbosi. Lo scritto su Bayreuth fu fatto prima dell'avvenimento di Bayreuth. Nietzsche volle farla ivi da profeta di Wagner, ma la natura di Wagner fece di lui un « poeta »; egli scoprì una natura ancora più elevata: l'artista *ditirambico*. E così dal suo scritto parla « il preesistente poeta del *Zarathustra* », pel quale Bayreuth diventa un simbolo. Le rappresentazioni di Bayreuth vengono dette: « la prima circumnavigazione nel regno dell'arte, nella quale circumnavigazione l'arte medesima fu scoperta ». Wagner, il « rinnovatore del dramma semplice, lo scopritore del posto che le arti occupano nella vera società umana, il maestro della lingua, il mitologo e poeta mitico — è una delle massime potenze della cultura; egli domina le arti ». (Più tardi Wagner è detto « mescolatore delle arti e dei sensi »). Mediante l'arte di questo «drammatico universale e originario», noi stessi « veniamo trasformati in uomini tragici ». Nell'Anello dei Nibelungi Nietzsche trova la « musica più morale», e giunge sino a chiedersi: « la vera musica doveva essa risuonare perchè gli uomini meno la meritavano, o perchè più ne sentivano bisogno?» Veniamo a sapere che a Bayreuth merita di essere guardato anche lo spettatore. « Qui voi trovate la commozione di uomini, che si trovano all'apice della loro felicità e proprio in questa sentono tutto il loro essere raccogliersi subitaneamente per farsi rafforzare ad una volontà più

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

ampia e più alta». Involontariamente il nostro sguardo cade sul quadro, che Nietzsche abbozza di questo spettatore, dopo che egli lo ebbe contemplato: « Vedete pur questi giovani, irrigiditi, pallidi, senza respiro! Sono wagneriani, non intendono nulla di musica,.... e ciò non di meno Wagner domina su di essi ».

Nietzsche, com'egli stesso dice, era venuto a Bayreuth con un ideale, e così dovette provare la più amara delusione. L'« eccesso del brutto, del contorto, del sovreccitato » lo ributtò violentemente. Quella non era la musica, che, prima ch'egli l'avesse realmente ascoltata, aveva risuonato nei suoi sogni con potenza vivificatrice della vita. Non erano « uomini intempestivi », non gli eletti della nuova cultura quelli che qui si erano trovati insieme a festa, come ad una delle solite *premières*. In Bayreuth l'apostolo si trasformò in persecutore, l'ammiratore fanatico diventò l'appassionato avversario di Wagner e della sua arte. Wagner non è più che « un grande attore, la sua musica è retorica da teatro. Egli è il Victor Hugo della musica considerata come lingua. Il colorito del suono è ciò che decide; quale sia la cosa che risuona, è presso a poco indifferente. È più facile comporre musica cattiva che buona, il bello ha le sue spine, si sa. A che scopo dunque la bellezza? Perchè non piuttosto il grandioso, il sublime, il gigantesco? Questo lo possiamo ancora. Nessuna cosa è più a buon mercato della passione». E tutte queste parole amare e cattive, e insieme quest'arroganza, gli sgorgano dalla penna, perchè Wagner « improvvisamente, derelitto e affranto, si lasciò cadere innanzi alla croce di Cristo ».— Già in uno scritto del 1875 l'arte di Wagner è detta: « cristianesimo idealizzato di specie cattolica», e in *Al di là del bene e del male* Nietzsche caratterizza la musica del Parsifal come « fede di Roma — senza parole ». — Più obiettivi ci appariscono i giudizi pubblicati nel 2° volume della biografia (XI

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

delle opere) su Wagner e le sue opere. « Wagner, vi è detto, non ha una giusta confidenza nella musica, egli attira in essa sensazioni affini, per conferirle il carattere del grandioso ».—« Egli si rivolge a persone che non intendono l'arte; bisogna operare con tutti i mezzi ausiliari, non si mira all'*effetto artistico,* ma, in modo affatto generico, all'*effetto nervoso* ». — « Questa musica è, senza dramma, un continuo rinnegamento di tutte le somme leggi stilistiche dell'antica musica: chi vi si abitua completamente, perde il senso di queste leggi ». — « Ma donde proviene l'effetto su tanti? Esso proviene dal fatto, che si rende intermittente l'attenzione: ora si bada soltanto alla musica, ora soltanto al dramma, ora soltanto alla scena—e dunque si *scompone* l'opera. Ma così si condanna a morte la *specie* ».— « La musica assoluta ha ragione, anche la musica del dramma deve essere musica assoluta. Il musicista può ben sentire dentro di sè il processo del dramma e renderlo come musica pura. In qualsiasi altro senso la musica drammatica è cattiva musica ».

Tra una filosofia, che pone come unica essenza delle cose un impulso cieco, una volontà senza motivo e senza meta, e una musica senza scopo, cioè senza melodia, la quale torna a sommergere nell'ondoso mare dei suoi suoni ogni forma, non appena essa è emersa, esiste un'affinità, che Nietzsche ha ben notata pel primo, « Meravigliosa unità di Wagner e di Schopenhauer! Essi derivano dallo stesso impulso. Le più profonde qualità dello spirito germanico si armano qui per la lotta ». Così dice una delle note pubblicate fra gli scritti postumi. Se si aggiunge ancora l' « antico ellenismo », come Nietzsche lo interpretava secondo la « seria filosofia » del pessimismo e la musica di Wagner, si hanno allora insieme gli elementi che si collegano nella sua prima opera. « Io voglio sommare insieme Schopenhauer, Wagner e l'antico ellenismo e ne ottengo

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

la visione di una magnifica cultura ». Il risultato di questa somma di grandezze dissimili è la *Nascita della tragedia*, il libro, nel quale son fuse insieme centaurescamente scienza, arte e filosofia...... «un libro impossibile», come Nietzsche disse poi, « costruito di avvenimenti affatto personali, intempestivi, più che verdi...., pesante, tutto una confusione d'immagini furenti, sentimentale»; un libro però — dobbiamo aggiungere noi — pieno di genialità, stilisticamente e poeticamente un capolavoro, ed uno dei pochi libri *intieri* di Nietzsche.

La *Nascita della tragedia* è una metafisica dell'arte, che trasforma l'arte in metafisica. E' la teoria della costante autoredenzione del mondo mediante l'arte...... « una spiegazione e giustificazione del mondo puramente estetica ». « Solo come fenomeno estetico l'esistenza, il mondo, sono eternamente giustificati ». In questa proposizione abbiamo il motivo direttivo dell' opera. Oggetto di essa è il rapporto fra arte e pessimismo, ovvero — giacchè pel nostro artista-filosofo il problema generale si trasforma subito in un caso tipico — il rapporto fra « ellenismo e pessimismo ». Solo per il pessimismo — afferma Nietzsche — l'arte è necessaria e perciò comprensibile; soltanto l'arte protegge contro le conseguenze pratiche del pessimismo. « Essa salvò il greco dal pericolo di anelare ad una negazione buddistica della volontà ». « Il greco conobbe i terrori e gli orrori dell'esistenza: per poter vivere, egli doveva proprio metterle dinanzi lo splendido, fantastico sorgere degli Olimpici. — Lo stesso impulso che chiama in vita l'arte, come quel completamento e perfezionamento dell'esistenza, che seduce a continuare a vivere, fece sorgere anche il mondo olimpico, in cui la « volontà ellenica guardò come in uno specchio trasfigurante ». — Che i Greci fossero « pessimisti » nel senso di Schopenhauer dobbiamo crederlo a Nietzsche: è questo uno di quegli

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

«strani sguardi sull'ellenismo», dei quali egli dice che erano concessi solo a lui.

L'arte e l'attività artistica non sono mai state apprezzate con esclusivismo maggiore di quanto lo furono da Nietzsche nella sua opera giovanile. Tutto il mondo esiste soltanto per l'arte, la nostra esistenza non è che un continuo atto artistico. L'opera d'arte e l'uomo sono entrambi soltanto una ripetizione del processo originario, dal quale è sorto il mondo. Per venire all'arte — così sospetta Nietzsche — la volontà si è riversata in questi mondi, in queste stelle, in questi corpi e in questi atomi; onde, per Nietzsche, è evidente che l'arte è necessaria non per gl'individui, bensì per la volontà stessa. La medesima strana cosmogonia dei *Supplementi alla Nascita della tragedia* incontriamo anche nell'opera stessa, dove Nietzsche « si sente spinto all'ipotesi metafisica, che il veramente-Esistente e originariamente-Uno, come ciò che eternamente soffre e che è pieno di contraddizioni, ha anche bisogno—per la sua continua redenzione—della visione incantevole, dell'apparenza piena di diletto ».

Si sente l'abito panteistico di queste parole e il distacco da Schopenhauer e l'avvicinamento a Hegel. In fondo ad ogni esistenza Nietzsche immagina una potenza creatrice che, mediante continuo creare e annientare — e ogni creare è insieme un annientare—, si libera dal soffrire e dall'eccesso dei contrasti che in essa si affollano. È questo l' « eterno piacere dietro il fenomeno », che costantemente, sotto la spinta del « dolore originario », sgorga nell'essenza delle cose e a cui conduce la via passante attraverso sempre nuovo tramonto e nuova distruzione. « Opera di un Dio sofferente e tormentato mi parve allora il mondo. Sogno mi parve il mondo e invenzione di un Dio, fumo colorato dinanzi agli occhi di un malcontento divino,..... ebbro piacere pel suo imperfetto creatore », così *Zarathustra* riassume la filosofia della *Nascita*

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

della tragedia,—e da idee così romantiche è partito originariamente Nietzsche.

Schopenhauer aveva contrapposto la musica alle altre arti, perchè essa non è, secondo lui, come queste, copia del fenomeno, ma bensì, immediatamente, copia della « volontà » e perciò rappresenta la metafisica di ogni fisica del mondo. Perciò, secondo lui, essa nemmeno deve misurarsi secondo la categoria della bellezza, e la sua efficacia non poggia sul piacere che si prova a belle forme. A questa concezione dell'essenza della musica annodò Nietzsche le sue idee estetiche. Due potentissimi impulsi artistici dominano, secondo lui, nella natura e si palesano nelle opere dell'arte. Dal nome delle due divinità greche dell'arte, Dioniso e Apollo, Nietzsche li nomina dionisiaco e apollineo; sono la « volontà » e la « rappresentazione » di Schopenhauer pensate come potenze artistiche. Nel dominio della creazione artistica il contrasto appare tra l'arte—dionisiaca e non figurativa—del musico e quella—apollinea—dello scultore e dell'epico; ovvero, come Nietzsche spiega secondo un'analogia fisiologica, tra i separati mondi artistici dell' « ebbrezza » e del « sogno ». Questi due impulsi così diversi procedono l'uno accanto all'altro, si innalzano reciprocamente a produzioni sempre più elevate, sinchè, uniti per la prima volta, producono la tragedia attica, quest' « opera artistica altrettanto dionisiaca quanto apollinea ». La tragedia è sorta dal coro ditirambico, dal canto appassionatamente eccitato che si cantava fra danze e processioni in lode di Dioniso. Il coro, nel suo rapimento, ha una visione del Dio e descrive, entusiasmato, ciò che vede. E come visione furono pensate originariamente anche la scena e l'azione. L'arte scenica nel suo sorgere è lo « scaricarsi della musica in quadri ». La musica ha prodotto da sè il mito tragico: è questa la nascita della tragedia dallo spirito della musica. « Secondo questa cono-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

scenza, dobbiamo intendere la tragedia greca come il coro dionisiaco, che torna sempre di nuovo a scaricarsi in un mondo d'immagini apollinee. Quelle parti corali, di cui la tragedia è intramezzata, sono dunque in certa guisa il seno materno di tutto il così detto dialogo, cioè del complesso del mondo scenico, cioè del dramma vero e proprio.

L'armatura storico-filologica, di cui erano cinte questa storia semimitica e questa semimitica interpretazione della tragedia antica non poteva reggere alla critica scientifica storica e filologica. Le obiezioni, che questa sollevò sin dal primo apparire dell'opera, non occorre però che siano qui ripetute. Che importanza può avere per una poesia filosofica la sua armatura filologica? L'affermazione, che tutte le celebri figure della scena greca dovessero rappresentare soltanto maschere di Dioniso, l'originario eroe della scena (così anche il barbaro Serse sarebbe la maschera del Dio greco), sarà—anche senza di questo—trovata altrettanto inattendibile quanto essa era ignota agli antichi stessi e ai loro poeti e filosofi. E donde sa Nietzsche che i grandi poeti tragici—Eschilo anzitutto—erano ancor più grandi come musici e che perciò i loro drammi giunti a noi sono soltanto il « libretto » di una musica scomparsa? Soltanto il « socratismo », che del resto, secondo Nietzsche, sarebbe più antico di Socrate e dovrebbe rappresentare il simbolo di ogni tendenza antiartistica, avrebbe scacciato la musica dalla tragedia. Ne sarebbe rimasto l' « epos drammatizzato », cioè a dire: la forma del dramma, che Shakespeare portò all'apice della perfezione! Chi scorgerà sul serio nella limitazione del coro e nel perfenamento del dialogo la rovina dell' arte drammatica e non aderirà piuttosto al posteriore giudizio di Nietzsche: « il dialogo è il vero e proprio fatto dei drammaturgi a causa della sua straordinaria chiarezza e determinatezza »?

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Dell'eccitazione passionale tesa sino all'estremo e qualificata come « dionisiaca », Nietzsche, ha fatto non soltanto la fonte della musica da parte dell'artista creatore, ma anche lo scopo della musica da parte dell'uditore che imita. Perciò egli ebbe bisogno della contromalìa apollinea per smorzare l'eccesso di quell'eccitazione. « Il mito ci protegge contro la musica ». Si può far di meno di questo mezzo, perchè la trattazione artistica già da sè costringe la passione nella misura e nella forma. E se al concepimento delle forme musicali, alla mobile simmetria dei ritmi, all'armonia dei suoni, al carattere della tonalità, involontariamente, già per cause fisiologiche, si annodano stati d'animo passionali, questi però, appunto mediante quelle forme, vengono elevati subito al mondo della contemplazione e della visione estetica. Anche la musica è già in sè, e senza l'ausilio della parola e della scena, un'arte apollinea ». Del resto, anche Nietzsche conobbe una « musica di Apollo »: con una bella metafora, egli la chiama « architettonica dorica in suoni ».

Ogni arte, anche quella tragica, non vuole rappresentare le passioni così come le sente immediatamente chi è preso da una di esse: essa cerca di innalzare ancora gli affetti — nell'anima dello spettatore che ne gode — sino a giungere all'illusione di un fatto realmente vissuto. Il poeta drammatico trasforma insieme, in un'immagine remota nel tempo, tutto ciò che egli ci mette dinanzi agli occhi: azioni ed emozioni. Mediante la forma dell'esposizione, egli sa dare, a ciò ch'egli rappresenta, lo spirito del passato, per impedire che pesi su di noi come una realtà presente. Il mezzo, con cui si giunge a questo risultato, è la trattazione poetica della materia, trattazione che presenta gli oggetti, come apparirebbero alla memoria, come se noi con chiara coscienza sognassimo di essi, invece di vederli e viverli realmente. Giacchè

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

il ricordo è la vera e propria forza idealizzatrice della nostra anima; ciò che in esso s' immerge appare in puro profumo e in pura chiarezza. E proprio quel che Schiller intendeva dire (in una lettera a Goethe) con le parole: « L'arte poetica come tale rende passata ogni cosa presente e allontana ogni cosa vicina, mediante l'idealità ». Ma ciò che ha efficacia estetica giunge molto più in là del bello. C' è un' arte dell'espressione, del carattere, della passione, accanto all'arte della bellezza, del tipo normale, della beatificazione. In quella sono al loro posto la dissonanza, il brutto, il terribile; questa vuol raggiungere il suo effetto mediante misura, armonia ed euritmia delle forme. — Nietzsche stesso ha soppresso in seguito il contrasto fra dionisiaco e apollineo, riducendolo ad una semplice differenza di grado e affermando che entrambi debbano essere intesi come « specie dell'ebbrezza », con questo solo divario, che l'« ebbrezza apollinea » eccita anzitutto l' occhio, sicchè acquista la forza di una visione: « il pittore, lo scultore, il poeta epico, sono visionari per eccellenza », mentre invece nello stato dionisiaco tutto intero il sistema degli affetti è eccitato ed esaltato. Vediamo da ciò come l'antitesi fra dionisiaco e apollineo si riferisca in fondo soltanto allo stato fisico dell'artista creatore durante la sua creazione, e come esso sia completamente inadatto ad una distinzione obiettiva delle arti stesse e delle loro opere. Anche il rapporto con la tragedia si è spostato nel seguito della teoria di Nietzsche. Si è tolto lo sfondo metafisico e non si parla più dell'« eterno piacere » che dovrebbe cercarsi « dietro i fenomeni », ma bensì soltanto ancora del piacere che si prova nei fenomeni ed ai fenomeni. Come l'arte in genere, così anche la tragedia viene guardata adesso sotto l'« ottica della vita ». « Che cosa comunica di sè l'artista tragico? » domanda Nietzsche nel *Crepuscolo degl'idoli*: « Non è appunto lo stato senza timore di-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

nanzi al terribile e al problematico, quel che egli mostra ?.... Il sentimento di prodezza e di libertà dinanzi ad un nemico potente, dinanzi ad una superiore avversità, dinanzi ad un problema che fa raccapriccio, questo stato vittorioso è quello che l'artista tragico sceglie e glorifica. Dinanzi alla tragedia i sensi bellicosi celebrano nella nostra anima i loro saturnali; chi è abituato al dolore, chi cerca il dolore, l'uomo eroico, esalta con la tragedia la sua esistenza: solo a lui il tragico fa libare il liquore di questa dolcissima crudeltà ».

Tuttavia i problemi artistici non sono l'affare capitale della *Nascita della tragedia.* Dalla concezione artistica del mondo, quale viene abbozzata in questo scritto, Nietzsche vedeva già sorgere una nuova cultura, che egli designa come la « cultura della conoscenza tragica ». Annunziare e far sorgere questa cultura è la vera intenzione della sua opera giovanile. E in ciò le sue speranze e i suoi sogni si rivolgono alla generazione crescente. Egli pensa che non ci vogliano più di un centinaio di uomini, allevati ad un nuovo spirito e operanti secondo esso, a « dare il colpo di grazia alla civiltà moderna », poichè già anche la cultura del Rinascimento, com' egli — poco storicamente— afferma, « si sollevò sulle spalle di una tale schiera di cento uomini ». Mancò poco che, nel 1873, si venisse alla fondazione di un istituto di cultura informato al programma delle conferenze di Basilea *Sull'avvenire dei nostri istituti di cultura.* Esso avrebbe avuto il compito di allevare educatori per la nuova cultura. — « Un essere di irosa alterigia, di superbissimo sguardo, di arditissima volontà, lottatore, poeta, filosofo insieme, con un passo tale che parrebbe dovesse passare su serpenti e su mostri », così (nella minuziosa *Prefazione a Riccardo Wagner*) è disegnato il ritratto del « futuro eroe della conoscenza

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

tragica ». Nietzsche pensava a se stesso nel fare questo ritratto. La *Nascita della tragedia* ascrive intrepidezza di sguardo e un tratto eroico alla nuova stirpe sognata da Nietzsche. Si vede: questi « uccisori di draghi » e campioni della cultura tragica sono anche i precursori del « superuomo »; se non che essi credono ancora alla metafisica di Schopenhauer. La « saggezza », che essi pongono al luogo della scienza, « si volge a tutto il quadro del mondo e in questo quadro cerca di cogliere l'eterno soffrire, con simpatico sentimento d'amore ». Perciò hanno bisogno dell'« arte del conforto metafisico », dell'arte di Riccardo Wagner. Anche sull'avvenire di questa cultura il pessimismo getta le sue ombre. « L'individuo (leggiamo in *Riccardo Wagner in Bayreut*) deve esser consacrato a qualche cosa di superpersonale. E se tutta l'umanità deve una volta morire—e chi potrebbe dubitarne!—, allora le è imposto, come sommo compito, quello di fondersi nell'Uno e nel Comune, così che essa affronti con *tragici sensi*, come un *tutto*, il suo imminente tramonto; in questo compito sommo si racchiude tutto il nobilitamento degli uomini. Io la sento così! ».

2.

Nietzsche è il filosofo della cultura.— La cultura è il problema, attorno al quale si possono raggruppare tutti i suoi pensieri più essenziali. Questo compito non muta col mutare delle sue vedute: esso collega i periodi del suo pensiero e sta nel centro della sua filosofia. Prima la cultura è arte, « l'unità dello stile artistico in tutte le manifestazioni della vita di un popolo », ossia « il dominio dell'arte sulla vita »; poi essa è *conoscenza*; infine la sua meta è l'*innalzamento* del tipo uomo. Anche il problema della morale, il più noto problema di Nietzsche, si subordina

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

in lui al problema della cultura e perciò può essere capito giustamente solo in rapporto con questo.—La via che mena ad una cultura futura possibile, la cui immagine aleggia dinanzi al suo spirito, conduce, come Nietzsche crede, al di là di quella morale che vige attualmente.

La mente appassionata del pensatore non si è contentata però di indagare in quali condizioni la cultura sorga come « una fysis corretta »; e invece, sin da principio, Nietzsche, tranne lievi tentennamenti, ritenne che il vero e proprio destino del filosofo fosse quello di creare cultura.—Fondare e chiamare in vita un nuovo ideale di cultura è lo scopo della filosofia sua e, com' egli pensa, di ogni filosofia genuina. Il suo sogno più caro fu la fondazione di un ordine di spiriti liberi. In *Schopenhauer come educatore* è detto che nel filosofo lottano il riformatore della vita e il giudice della vita; e nello scritto *Riccardo Wagner in Bayreuth* Nietzsche dichiarò che il più importante problema della filosofia è quello di vedere sino a qual punto le cose abbiano una specie invariabile e un'invariabile conformazione, per lanciarsi poi—quando si sia risposto a questa domanda—« col valore più privo di riguardi, al *miglioramento di quel lato di mondo che è riconosciuto come mutabile* ». Un pensiero simile è espresso più brevemente in una nota degli scritti postumi: « la volontà di esistere utilizza la filosofia allo scopo di una superiore forma di esistenza ».

A quest' originale concezione del compito della filosofia e del filosofo Nietzsche ha tenuto fermo con la massima coerenza; solo il tono, in cui egli l' annunzia divenne, come quello di tutto ciò che egli scrisse più tardi, più eccitato, più subbiettivo, più eccentrico. « Un filosofo », gli sentiamo dire in *Al di là del bene e del male*, « è un uomo che continuamente vive, vede, ode, sospetta, spera, sogna cose straordi-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

narie, che viene colpito dai suoi propri pensieri come dal di fuori, come dall'alto e dal basso, come da avvenimenti e da fulmini di *sua* specie..... un uomo fatale ». Non come caratteristica del filosofo sono notevoli queste parole, bensì come autoritratto di Nietzsche. Il compito del filosofo esige « che egli crei valori ». « I filosofi veri e propri sono *comandatori* e *legislatori*; essi dicono: così deve essere! Determinano prima la direzione e lo scopo dell'uomo, afferrano con mano creatrice il futuro; il loro conoscere è *creare*, il loro creare è una legislazione, la loro volontà di verità è...... *volontà di potenza* ». Sempre la filosofia crea il mondo secondo la sua immagine, essa non può fare altrimenti; la filosofia è questo stesso impulso tirannico, la più spirituale volontà di potenza, di creazione del mondo, di causa prima ». Il filosofo è « l'uomo necessario del domani e del posdomani; il suo nemico fu sempre l'ideale dell'oggi ». Sinora, prosegue Nietzsche, « tutti questi straordinari fautori dell'uomo, che si chiamano filosofi, hanno avuto per compito quello di essere la cattiva coscienza del loro tempo; il loro segreto fu quello di giungere a conoscenza di una *nuova grandezza* dell'uomo, di una via nuova e non praticata, conducente al di lui ingrandimento ». Perciò il filosofo è « l'uomo della più vasta responsabilità, il quale ha coscienza di tutta l'evoluzione dell'uomo ».— « Spiriti abbastanza forti e primordiali per poter spingere a valutazioni opposte (opposte a quelle che oggi fan da misura e da peso), per mutare e capovolgere i valori eterni; uomini dell'avvenire, che nel presente stringono quel nodo che necessariamente dovrà volgere verso *nuove* vie la volontà di millenni »: così descrive Nietzsche la nuova specie di filosofi e sè stesso come filosofo della nuova specie. « A voi deve parer beatitudine », dice Zarathustra, « premere la vostra mano su secoli come su cera ». Nietzsche battesima i suoi filosofi con un nome

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

a doppio senso: « tentatori », perchè essi avviano e traviano a sperimentare forme nuove di tutta la vita: e, quando gli capita, egli chiama il filosofo persino « allevatore cesareo e despota della cultura ».

Ci sono mai stati tali filosofi? Ce ne possono essere? Persino nello Stato di Platone li cercheremmo invano: ivi i filosofi sono re, non tiranni. Ciò che cresce soltanto nel lento lavorio della storia, nella costante influenza reciproca tra gl'individui e la comunità, vien rimesso qui alla forza di un individuo o di una classe di individui, i quali dovrebbero soggiacere al peso di una responsabilità così colossale, come la mente di Nietzsche soggiacque alla semplice rappresentazione di essa. Che vertigine di pensieri eccitanti, il contarsi tra i filosofi di questo tipo e il sentirsi, come—secondo la testimonianza di un amico — avvenne a Nietzsche, « incarnazione della volontà di elevare l'umanità! » Ciò che realmente la fantasia di Nietzsche ha foggiato non è, com'egli credette, l'immagine del filosofo, bensì l'immagine del genio della cultura, la personificazione poetica delle potenze di tutta la vita spirituale, la quale, con inconscia saggezza, fa scaturire da sè lingua e ragione, costume e diritto, religione ed arte. Le grandi personalità storiche danno l'indirizzo, ma non sono gli unici e soli autori di queste potenze.

Anche senza conoscere la dichiarazione fatta da Nietzsche, noi dovremmo già, dal carattere ineguale dei suoi scritti, essere determinati a separarli in tre gruppi e a distinguere tre periodi dell' evoluzione filosofica del loro autore. Nietzsche scrive a Brandes di essere due volte sopravvissuto a se stesso; e fa dire a Zarathustra: « qualche commiato presi io già; conosco le ultime ore che spezzano il cuore. »

Dei tre periodi, il primo dei quali è stato da noi già caratterizzato, quello intermedio — benchè nella vita di Nietzsche sia soltanto un intermezzo e un' e-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

poca transitoria—sotto un certo riguardo è il più consolante e il più prezioso. È il tempo della sua guarigione, della guarigione del suo spirito dal duplice veleno della romantica musicale e di quella filosofica. E qualche cosa dello stato d'animo del convalescente vive negli scritti di questo tempo,—qualche cosa di quello stato d'animo ottimistico, in cui i sensi ridestantisi scorgono le cose come per la prima volta, una certa predilezione per l'aria quieta, pel calore temperato, per il colore gaio e non stridente. Questo periodo comincia con la separazione da Wagner, con la liberazione da Schopenhauer e dal pessimismo romantico — con la liberazione dalla metafisica in generale.

Nietzsche racconta che vi fu un tempo, in cui lo assalì la nausea di se stesso: fu l'estate del 1876, quando egli si trovò sotto l'impressione degli spettacoli di Bayreuth. « Il pericolo dell'errore, il rimorso scientifico delle ingerenze della metafisica, il sentimento dell'esagerazione, il ridicolo dei giudizi »..... tutto ciò che allora destava in lui un profondo malumore e opprimeva il suo animo, lo spinse, materialmente e spiritualmente, a fuggire, ad uscire dalla cerchia, dov'egli « sin allora aveva adorato ed amato ». Con quella facoltà di trasformarsi che gli era propria, egli prese partito « contro se stesso e per tutto ciò che appunto a lui faceva male e gli riusciva duro ». Egli ha chiamato ciò la sua « cura dello spirito », il suo « autotrattamento antiromantico ». « Ristabilire la ragione e tentare di vivere nella massima temperanza, senza presupposti metafisici. Spirito libero,..... via, al di là di me!—Compresse ghiacciate ». Il poeta delle opere giovanili, tutte tempeste e impeti, era divenuto un « penitente dello spirito ». Uno scritto incominciato in quest'epoca, ma non finito, *Il nuovo sguardo rivolto all'intorno*, doveva servire come una « specie d'espiazione » della colpa di aver per l'innanzi pro-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

mosso un'estetica « pericolosa », il cui uso consisteva nel trasformare in « miracoli » tutti i fenomeni estetici.

Non ci fu bisogno di alcuna spinta esterna che agevolasse il sorgere di questa nuova maniera di pensare. Non ci fu nemmeno bisogno dell' influenza di Paul Rée, per quanto Nietzsche, facile alla venerazione, provasse un « piacere, fatto di stupore quasi infantile », alla concezione realistica di questo nuovo amico—« uno dei più arditi e più freddi pensatori»—, e per quanto egli, del « principio fondamentale » di costui « l' uomo morale non sta più vicino di quello fisico al mondo intelligibile », dicesse: « questa proposizione può forse una volta servire come la scure, con cui si taglia alla radice il bisogno metafisico dell'umanità ». Bastava soltanto che un indirizzo esistente sin da principio nella sua plurilaterale natura e nel suo plurilaterale intelletto si facesse innanzi e, di passaggio, giungesse a dominare, per far sorgere la nuova epoca del suo pensiero. Già Nietzsche avea seguito temporaneamente, per qualche passo, questo indirizzo critico del suo spirito, come lo dimostrano numerose note della sua età giovanile, fra cui una delle sue prime riflessioni: « non vi è alcun problema che venga necessariamente risolto solo mediante l'ipotesi di un mondo intelligibile », sentenza che coincide in maniera sorprendente col principio di Rée. Ma ora, dopo che la « grande liberazione » fu improvvisamente passata su di lui « come una scossa di terremoto », egli si abbandonò alla concezione razionale delle cose con quell' esclusivismo che è proprio di ogni mutarsi delle sue vedute, di ognuna delle sue « vittorie ». E col cambiarsi delle sue intuizioni, si cambiano in lui anche simpatia e antipatia sino al punto estremo dell'antitesi.

I suoi pensieri di questo tempo, sull'arte e contro l'arte, hanno tutti una punta personale—appena nascosta—contro Wagner; realmente, ovunque noi nel

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

manoscritto di *Cose umane, troppo umane* leggiamo « l'artista », c'era stato il nome di Wagner. In Schopenhauer egli non trova altro da lodare che « il forte senso positivo » — « la buona volontà mostrata per la chiarezza e la ragione e che spesso lo fa apparire così inglese » (questo « inglese » significava allora ancora una lode). Si accorgeva ora—avrebbe potuto accorgersene subito — che Schopenhauer, con « l'ipotesi, che tutto ciò che esiste é soltanto un volente », non ha fatto che innalzare al trono un' « antichissima mitologia ». Persino il ritratto del filosofo si è oscurato in lui ed appare in una concezione quasi ostile; gli pare che il carattere di Schopenhauer mostri « una certa bruttezza violenta della natura nell'odio, nella cupidigia, nella vanità, nella sfiducia ». E della dottrina di Schopenhauer si dice ora che molta scienza entra e risuona in essa, ma ciò che la domina non è questa, bensì l'antico e ben noto « bisogno metafisico ».

L'opera che sorse da questa nuova epoca fu il « Libro per spiriti liberi: *Cose umane, troppo umane*» e la sua continuazione: *Opinioni e sentenze miste* e *Il viandante e la sua ombra*. — *Cose umane, troppo umane* è il monumento di una crisi. Esso si chiama « un libro per spiriti *liberi*, quasi ogni sua proposizione esprime una vittoria, — con esso io mi son liberato da tutto ciò che non era pertinente alla mia natura. L'espressione « spirito libero » non deve qui essere intesa in nessun altro senso, che in quello di spirito diventato libero, che ha riafferrato il possesso di sè.—Se si guarda più attentamente, si scorge uno spirito spietato, che conosce tutti i nascondigli, dove l' « ideale » è di casa. Un errore dopo l'altro vien messo sul ghiaccio, l'ideale non viene confutato..... vien fatto morire di freddo ». Così si pronunzia Nietzsche sulla sua opera—veramente dieci anni dopo la sua prima comparsa. Giacomo Burckhardt lo chiamò

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

il « libro sovrano » e gli ascrisse come effetto « l'accrescimento dell'indipendenza nel mondo ». Le parole con cui Descartes decanta la vita del conoscente, quelle parole semplici, e perciò efficaci, del *Trattato sul metodo* servirono da prefazione alla sua prima edizione. Anche Nietzsche, quando lo scrisse, riteneva che il conoscere fosse lo scopo dell'esistenza; col *grande intelletto* gli pareva allora che fosse raggiunto lo scopo della cultura. — « La vita strumento e mezzo della conoscenza..... la vita esperimento del conoscente,..... non un dovere, non un destino, non una trufferia », ecco la risposta che egli dà ora alla domanda di Schopenhauer « ha mai l'esistenza un significato ? »

Tutta la serietà di questa domanda, il peso con cui essa grava sull'anima, poteva anche per Nietzsche essere sentita solo dopo che egli ebbe ripudiata ogni interpretazione metafisica del mondo, anche quella sua propria estetico-metafisica. — « Si può—dice ora — designare la metafisica come la scienza che tratta degli errori fondamentali dell'uomo, ma così come se essi fossero verità fondamentali ». Col raddoppiamento del mondo cade anche la possibilità di una fuga dal mondo; ma se non c'è alcuna redenzione dal mondo, nemmeno la sua autoredenzione mediante l'arte — come aveva opinato la *Nascita della tragedia*—, resta però tuttavia di attenersi risolutamente all'unico Essere dato, che il metafisico chiama « rappresentazione ». « Chi ci svelasse l'essenza del mondo, procurerebbe a noi tutti la più sgradita delusione.—Non il mondo come cosa in sè », spiega Nietzsche, bensì « il mondo come rappresentazione (o, quel che è lo stesso, come errore) è così ricco di significato, così profondo, così meraviglioso, porta in seno tanta felicità e infelicità ». La nuova filosofia di Nietzsche tradisce spirito eracliteo: si volge al diventare e al diventante e vuole risolvere in movimento e attività ogni cosa e

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

ogni sostanza.—La materia è appunto un errore tale, quale il Dio degli eleatici », è detto in *Aurora*.

Anche come « spirito libero », Nietzsche è rimasto artista. Ciò che egli propriamente espone, non è la filosofia dell'illuminismo e del positivismo, bensì il filosofo illuminato, che « porta più innanzi la bandiera coi nomi di Petrarca, Erasmo, Voltaire », e la sua disposizione d'animo, il suo carattere; a dirla in breve, Nietzsche disegna il tipo psicologico dello spirito conoscente, i cui fatti sono pensieri. — « Il conoscente comunica volentieri il libero, intrepido librarsi su uomini, costumi, leggi e sui tradizionali apprezzamenti delle cose,..... la gioia che si prova in questo stato desiderabilissimo ». « La felicità del conoscente moltiplica la bellezza del mondo e fa più raggiante tutto ciò che esiste ». — Si veda come nel *Viandante e la sua ombra* è descritta questa felicità: « tranquillità, grandezza, luce del sole, questa *buona terna* abbraccia tutto ciò che un pensatore desidera e che egli chiede anche a se stesso. — Le corrispondono: primo, pensieri *sollevanti*; secondo, pensieri *tranquillanti*; terzo, pensieri *rischiaranti*; quarto, poi, pensieri che partecipano a tutte le tre qualità, e nei quali ogni cosa terrena viene a trasfigurarsi: è il regno, in cui domina la grande *triplicità della gioia* ». « Però solo all'*uomo nobilitato* può esser data questa *libertà dello spirito*: solo a lui si avvicina l'*alleggerimento della vita*; egli solo può dire di vivere per la *letizia* e per nessun altro scopo; e su ogni altra bocca sarebbe pericolosa la sua divisa: *gioia attorno a me e piacere in tutte le cose prossime*. È sempre l'*epoca degl'individui* ». Questo « piacere in tutte le cose prossime » è tanto un principio estetico quanto un principio di cultura. « Io voglio restituire agli uomini la tranquillità, senza di cui nessuna cultura può divenire ed esistere. E anche la semplicità, la semplicità

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

e la grandezza », dice una nota del 1876 ispirata alle medesime idee.

È difficile decidere quanto profondamente Nietzsche fosse in realtà preso da disposizioni d'animo e da pensieri, che egli espone con tale evidente arte e con tale evidente compiacimento dell'arte sua, e quanta parte del suo sentimento debba invece intendersi come « autotrattamento » e autostordimento. Sembra che in quest'epoca del suo intellettualismo tutti i suoi apprezzamenti si siano cambiati nel loro contrario. Alla scienza è data la precedenza di fronte all'arte, si trova spirito scientifico nel metodo, che diventa un risultato dell'indagine, ritenuto per lo meno altrettanto importante quanto qualunque altro risultato di essa. Il posto degli « antichi Greci », di quei pessimisti e wagneriani anteriori a Wagner, quali Nietzsche se li era foggiati e ai quali una volta si era entusiasmato, lo prendono gli Ateniesi contemporanei e posteriori a Sofocle: « il loro privilegio nobiliare consisteva nella sobrietà e nella grazia congiunte insieme ». In questo tempo egli mostra persino d'intendere Socrate, col quale prima era in perenne contrasto. Lo chiama « il più semplice e il più imperituro sapiente intermedio », con la « lieta maniera di serietà » e con una « saggezza piena di biricchinate »; crede che verrà il tempo, « in cui per progredire nel campo etico-razionale, si prenderanno in mano i Memorabili di Socrate piuttosto che la Bibbia ».—Anche il rapporto con l'arte si è mutato. Nietzsche volge ora senso e simpatia a ciò che è semplicemente-grande e sano; in una parola, a ciò che è classico. Ora, com'egli dice, aggiornò per lui l'antichità e l'intuito goethiano della grande arte, e solo ora egli potè acquistare « lo sguardo schietto per la reale vita umana ». Egli apprezza nel dramma il chiaro dialogo e vede l'ultimo e più difficile compito dell'artista nella rappresentazione « di ciò che resta uguale, di ciò che è

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

in sè quieto, alto, semplice; di ciò che si differenzia molto dallo stimolo individuale ». Perciò le forme supreme della perfezione morale vengono rifiutate—come oggetti non artistici—dagli artisti più deboli. Nessun artista seppe sinora rappresentare l'uomo *sommo,* cioè l'uomo *più semplice e insieme più pieno*; ma forse, di tutti gli uomini che vi sono stati sinora, i Greci—nell' *ideale di Atena*—hanno gettato più lungi lo sguardo ». È questa la sua confessione artistica di quest' epoca.

Ancor più grande è l'antitesi fra le intuizioni di filosofia morale di questo periodo e quelle del periodo seguente. Quivi può realmente aver dato l'indirizzo Rèe; Nietzsche però rappresenta per un certo tempo l'utilitarismo, il principio dell'utile nella morale, ed ha una lode persino per Helvetius. Dice esser *dimostrato,* che in principio si lodarono e si preferirono, a causa della loro utilità generale, azioni impersonali: tali azioni, il cui motivo fondamentale, quello dell'utile sociale, è stato *dimenticato,* si chiamano poi *morali.* Nella *Genealogia della morale* egli ancora non ha che disprezzo per questa teoria della dimenticanza: le rinfaccia il suo intimo controsenso psicologico. Com'è mai possibile, domanda egli, questa dimenticanza? È mai cessata in alcun tempo l'utilità di tali azioni? È invece il caso contrario: la loro utilità è stata anzi esperienza cotidiana in tutti i tempi, è stata qualche cosa che si è continuamente ritornati a sottolineare. Alla morale della compassione, a questa morale « istintiva », che « non ha testa, ma sembra soltanto essere composta di cuore e mani soccorrevoli », non viene contrapposta ancora la morale della signorile volontà di potenza—istinto contro istinto—, ma bensì la « moralità della ragione ». Nel tempo, di cui noi trattiamo qui, Nietzsche considerava questa come l'ultimo e sommo grado della moralità e riteneva che essa, come tale, fosse molto al di sopra dei

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

motivi illusionari della morale. L'accorgimento subentra, per lui, all'«agire secondo sentimenti morali». «Socrate e Platone hanno ragione: l'uomo fa sempre il bene a seconda del grado del suo intelletto, a misura della ragionevolezza che egli, volta a volta, possiede». «Molte azioni sono dette cattive, mentre sono soltanto sciocche, perchè il grado d'intelligenza che decise per esse era molto basso», è detto in un aforismo di *Cose umane, troppo umane* (W. II, 110); e nello stesso luogo si parla del tentativo, «se si possa trasformare l'umanità, da un'umanità *morale* in una umanità *saggia*. Anche la base sociale della morale è riconosciuta da Nietzsche. «Si ha il terreno acconcio per ogni moralità, solo allorquando un più forte individuo singolo o un più forte individuo collettivo — per esempio la società, lo Stato—sottomette i singoli, e quindi li cava dal loro isolamento e li ordina in lega». Più tardi questa morale del legame sociale e dell'utile sociale viene designata come «morale da animali da gregge» e combattuta con tutte le parole e le armi della passione. Per trovare un componimento tra possesso e giustizia, Nietzsche esige che: «in tutti debba diventare più grande la giustizia, e più debole l'istinto violento». «Meglio andare in rovina, che odiare e temere!» esclama egli nel *Viandante e la sua ombra*, e «*due volte meglio andare in rovina, che farsi odiare e temere*, ecco quella che deve una volta diventare anche la massima suprema di ogni singola società statale» (III, 346). Come per Lombroso, così anche pel Nietzsche di quest'epoca gli uomini crudeli rappresentano un regresso, rappresentano i «residui di *culture antecedenti*». «Sono uomini rimasti indietro», scrive egli, uomini, «il cui cervello non si è evoluto così delicatamente e plurilateralmente.... essi ci mostrano quel che noi tutti *fummo*». «La discendenza da buoni antenati costituisce la genuina nobiltà di nascita; una sola interruzione in quella catena, un

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

unico cattivo antenato dunque, distrugge la nobiltà di nascita », dichiara Nietzsche, e questo *cattivo* ha per lui lo stesso significato di « prepotente » « crudele ».

L'istinto e il sentimento, nel significato che essi hanno per la cultura, subiscono ancora un apprezzamento opposto a quello ulteriore. Nel cessare della violenza, nell'attenuazione e nel raffinamento degl'istinti, Nietzsche ha temporaneamente scorto anche lo indizio e l'azione di una cultura superiore, mentre invece un principio fondamentale della sua teoria posteriore suona: « ogni bontà è istinto ».

L'idea, che i sentimenti siano qualche cosa di ultimo, di originario, viene espressamente rigettata. « Dietro i sentimenti stanno giudizi che ci vengono trasmessi ereditariamente in forma di sentimenti. L'ispirazione che deriva dal sentimento è la pronipote di un giudizio — e spesso di un giudizio falso — e, in ogni caso, non del giudizio tuo proprio! », spiega Nietzsche in *Aurora*, — e continua con un'espressione barocca: « confidare nel proprio sentimento significa ubbidire più al proprio nonno e alla propria nonna e ai nonni di essi, che non agli Dei che sono in noi: alla nostra ragione e alla nostra esperienza ». A questa strana genealogia dei sentimenti si tien fermo, com'è naturale, anche in abbozzi e note posteriori: « Il piacere e il dolore non sono fatti immediati, com'è la rappresentazione. Una folla di *rappresentazioni, incorporate in istinti,* sono alla mano in un lampo, e o l'una contro l'altra o in armonia e pareggio. Ogni piacere e ogni ripugnanza, improvvisamente che si manifesta, è ora in noi un fatto complicatissimo; tutta l'esperienza ed una somma enorme di suoi apprezzamenti e di suoi errori vi sta dentro. Noi stiamo sotto la legge del passato, cioè delle *supposizioni e degli apprezzamenti* » del passato (XII, 32).

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Per Nietzsche, il suo « periodo dell'illuminismo » fu insieme un « periodo d'oscurità », come dice egli stesso, riferendosi, con bella similitudine, alle notti polari; il « sole dell'avvenire dell'umanità » era per lui temporaneamente scomparso. — « Troppe cose mi si son rischiarate; ora la non mi riguarda più affatto.— Ho io ancora uno scopo? un porto, verso cui la mia vela scorra? Che mi è rimasto? — Un cuore stanco e insolente, una volontà instabile, ali di farfalla, una spina dorsale rotta. — Viandante, *spirito libero*! il tuo pericolo non è piccolo! Tu hai smarrita la meta e hai smarrita insieme la strada ».... Così, rievocando il suo stato d'animo di quell'epoca, Nietzsche ne fa parlare a Zarathustra.

La cultura dell'intelletto, che vien detta illuminismo, è, nei suoi effetti, negativa; rende libero e maggiorenne l'uomo, senza però fargli conoscere il fine di questa sua libertà. — Nietzsche che, una volta nella sua gioventù, aveva scritto: « si è dimostrato impossibile fondare sul sapere una cultura », parve ora, per un certo tempo, credere egli stesso alla possibilità di una cultura puramente scientifica; in verità, egli tende ad oltrepassare l'intellettualismo, proprio nel momento stesso, in cui fa confessione d'intellettualismo. Dopo che la metafisica è stata sorpassata, egli ritiene che sia necessario un « movimento retrogrado », « per comprendere che tali rappresentazioni sono, storicamente non meno che psicologicamente, legittime, e per riconoscere che esse hanno dato il massimo impulso al progresso dell'umanità, e che, senza tale movimento retrogrado, verremmo ad essere privati dei risultati migliori che l' umanità ha conseguiti sinora » (II, 38). — « Ciò che vi è di meglio in noi è forse ereditato da sensazioni di tempi passati....; il sole è già tramontato, ma, benchè noi non lo vediamo più, il cielo della nostra vita ne arde e ne risplende » (II, 208). *La conoscenza è dolore*, ri-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

pete Nietzsche, e fa di queste parole di Byron l'oggetto di un commovente aforismo (in *Cose umane, troppo umane),* in cui egli parla del pericolo, « che l'uomo sanguini di fronte alla verità conosciuta o, più esattamente, di fronte all'errore conosciuto ». E in un altro punto della stessa opera, sotto il titolo *L'arte appesantisce il cuore del pensatore,* è detto: « quanto sia forte il bisogno metafisico, e anche come in ultimo la natura si renda difficile il congedo, lo si può inferire dal fatto, che anche nel libero pensatore, che si sia sbarazzato da ogni metafisica, i sommi effetti dell'arte fanno risonare la corda metafisica da lungo tempo ammutolita, anzi spezzata. — Egli, se si rende consapevole di questo suo stato, sente una grave puntura al cuore, e sospira, desiderando che qualcuno gli riconduca l'amante perduta, sia che essa si chiami religione, sia che essa si chiami metafisica. In tali momenti il suo carattere intellettuale vien messo alla prova ». — Questi e altri simili detti del libro del Nietzsche libero pensatore, esprimono anche uno stato d'animo molto diffuso a quel tempo; cioè lo stato d'animo di un'epoca, che è sazia della scienza pura, e chiede e cerca un nuovo contenuto della vita spirituale.

Le delusioni provate su Wagner e sull'arte spinsero Nietzsche verso la scienza, nella quale egli si rifugiò per fuggir se stesso: Si vede la violenza che egli dovette farsi. L'ardore della sua anima appassionata è smorzato a grande stento e si fa sentire sin nelle frasi più fredde che egli riesce a strapparsi; anche nelle espressioni più ostili da lui usate contro l'arte e gli artisti si sente il desiderio ardente — e violentemente represso — delle antiche, « care illusioni ». Nella scepsi contro l'arte, egli si è conservato artista; soltanto l'oggetto della sua elaborazione artistica è mutato. Il poeta delle opere di Wagner è diventato ora il poeta delle opere della scienza. Ciò che lo at-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

tira è il lato estetico della conoscenza: l'assoluta conseguenza logica, il rigore delle scienze matematiche e meccaniche lo entusiasmano. Riferendosi alla sua educazione classica, egli esclama: « oh, se almeno ci avessero insegnato a *venerare* queste scienze! oh, se almeno una volta ci avessero fatto *palpitare l'anima* di quel martirio che è la storia della scienza *esatta!*» — Nella sua auto-confessione egli dice: « uno sguardo attraverso la gran porta della scienza è, per gli spiriti appassionati, come l'incanto di tutti gl'incanti: la loro fantasia si accenderà, ed essi, nel caso più favorevole, diventeranno poeti, tanto ardente è la loro bramosia di goder la felicità di conoscere. Non pervade tutti i vostri sensi questo tono di dolce allettamento, con cui la scienza ha annunziato la sua lieta novella in cento parole e nella centesima prima, che è la bellissima fra tutte: Fa svanire l'illusione!» (IV. 306) Ognuna di queste parole è significativa..... per lui. — Egli si rivolge anzitutto contro il culto del genio, cioè si rivolge contro il suo « sentimento prossimo ». « Il genio gela ». — « Dobbiamo imparare a considerare il genio diversamente di come l'abbiamo considerato sinora ». Egli prega che s'intenda la parola « genio » « senza alcun sapore mitologico nè religioso » — « Ogni attività dell' uomo, e non soltanto quella del genio, è meravigliosamente complicata; ma nessuna è un miracolo ». — « Ciò che nuoce di più ad un giusto intendimento della cultura è il voler far valere il genio e nient'altro che il genio ». — « L'adorare gli uomini è stata sempre la cosa più funesta per la cultura: accanto al culto del genio e della forza si deve sempre mettere, come complemento e rimedio, il culto della cultura ». — In quest'epoca egli trova, contro il culto del genio, parole che sono una vera e propria autocritica della sua concezione ulteriore, ma che in lui dovevano cadere in dimenticanza. « È sempre un pericoloso indizio, che l'uomo venga

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

assalito dallo spavento di se stesso, sia che si tratti di quel famoso spavento dei Cesari, sia che si tratti dello spavento del genio; e che il profumo del sacrifizio, che solo ad un Dio è giusto offrire, penetri nel cervello del genio, sì che egli vacilli e cominci a stimarsi qualche cosa di *superumano* » (II. 172). — In verità Nietzsche non ha fatto proprio altro che cambiare l' oggetto della sua adorazione. Il « genio sapiente » (come esempî, egli nomina — l'un dopo l'altro — Keplero e Spinoza) è subentrato all'artista. « L'artista non è guida della vita, come io dicevo prima».

Vero filosofo dell' illuminismo Nietzsche non fu mai. Egli seguì l'indirizzo intellettualistico, nella stessa guisa in cui seguì temporaneamente tutti gli altri indirizzi del pensiero, cioè oltrepassandone il fine, e ciò con lo scopo — così egli pensava — di sopprimerlo, di « vincerlo ». « Chi è veramente libero di spirito, penserà liberamente anche intorno allo spirito stesso», dice egli già in *Cose umane, troppo umane*. « Questi sono ben altro che *spiriti liberi* », dice egli con ischerno nella *Genealogia della morale*, « *giacchè essi credono ancora alla verità* ». Il suo « libero librarsi sulle tradizionali valutazioni delle cose » lo portò anche ad oltrepassare la valutazione della logica e dei suoi principî. Ma intanto, non accordando fede alla logica e alla ragione, si veniva a negar fede anche all'illuminismo stesso. — La scienza esige per le sue conoscenze universalità e, per conseguenza, impersonalità; e invece in Nietzsche non vi è frase che non abbia un colore personale, non vi è frase che non rappresenti un tratto della sua persona. A parole, egli vanta il metodo, ma in realtà fa poi come Zarathustra: « dove poteva *indovinare*, il suo spirito impaziente aborriva dall'argomentare ». Poteva mai « la nuova abitudine del comprendere, del non-amare, del non-odiare, del guardar-dall'alto », la quale vien fondata dalla scienza, diventare in lui una seconda na-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

tura, quando la prima e originaria natura di lui le contraddiceva con tutto il suo essere? E così il solo rapporto, in cui egli potè trovarsi rispetto alla conoscenza, e ai di lei problemi, fu un rapporto essenzialmente artistico. « Che cosa ci costringe mai all'ipotesi, che vi sia un'antitesi sostanziale fra *vero* e *falso?* Non basta forse ammettere che l' apparenza presenti, nel suo complesso, gradi diversi, e, per così dire, toni più chiari e toni più scuri..... *diversi valori,* per usare il linguaggio dei pittori? » Nietzsche vuole essere eccitato dalla conoscenza; i pensieri debbono sorprenderlo. Gli piacciono le avventure della ragione; gli piace tutto ciò che è strano, insolito, pericoloso, nella conoscenza egli cerca un nuovo stimolo: *ciò che fa male.* Si qualifica egli stesso « curioso sino al vizio, indagatore sino alla crudeltà » e si promette che i posteri vanteranno la sua *stravagante* onestà. La frase « Don Giovanni della conoscenza » fu non soltanto inventata da lui, ma anche, in parte, *per* lui. — E lo stesso pensatore, che non indietreggia dinanzi alla massima: « è inevitabile — ed è anche dovere — che i nostri più alti giudizi suonino come follie — e, in date circostanze, anche come delitti — agli orecchi di coloro che non son fatti per essi e che non vi sono predestinati », viene, nel periodo seguente, a comunicarci sentimenti grandi e pacati, magnificando, per esempio, ciò di cui egli mancava, ciò che la sua brama rivestiva di tinte dorate, ciò che egli doveva raggiungere: lo splendore della saggezza e della vecchiaia. — « La medesima vita, che tocca il suo apice nella vecchiaia, tocca il suo apice anche nella saggezza, nella blanda luce di quella costante letizia spirituale: vecchiaia e saggezza troverai tu insieme su una medesima vetta della vita;... così volle la natura. — Ti avvii alla luce.... il tuo ultimo moto.... un tripudio di conoscenza.... la tua parola estrema ».

In seguito Nietzsche nella vita spesa tutta per la

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

conoscenza non vide altro che una degenerazione dell'« ideale ascetico », una delle tante *scappatoie, che menano al nulla,* scappatoie che ci fanno fuggire da noi stessi, che ci sbarazzano della volontà; e in questo senso la filosofia, nel tramutamento di tutti i valori, sarà chiamata da lui « movimento nichilistico ».

3.

Il nuovo periodo, in cui entriamo con *Zarathustra,* riunisce due età: quella immediatamente precedente e la prima (quella della filosofia giovanile di Nietzsche); e, per dirla con Hegel, le sopprime entrambe, riducendole ai loro momenti. Questo nuovo periodo costituisce l'alleanza del romanticismo col positivismo. Zarathustra, che annunzia il superuomo, e contemporaneamente lo rappresenta in sè, è filosofo o, come si qualifica egli stesso, « spirito libero ed artista in una medesima persona »; solo il « santo », che formava — accanto al filosofo e all'artista — il terzo elemento costitutivo dell'ideale giovanile del « genio », è scomparso insieme con la metafisica schopenhaueriana che ne era la premessa; e gli è subentrato il genio antimorale o — più esattamente — supermorale, il signore della sua volontà, l'uomo superiore e potente.

L'idea direttiva, puramente illuministica, che Nietzsche ha assunta dalla sua opera anteriore e ha introdotta in questa nuova, è che sia possibile, e perciò necessario, dar nuovo principio alla storia, *fare* la storia. Del resto, quest'idea ha radici che vanno molto più in fondo, sino al periodo giovanile di Nietzsche. « Formate in voi un'immagine, alla quale debba corrispondere il futuro, e dimenticate la superstizione di essere epigoni! » Questa esclamazione è rivolta da lui, nella considerazione *Dell'utilità e del danno della storia per la vita,* ai compagni ch'egli cerca. E negli

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

appunti di quel tempo si parla dell' « impulso » a fare «una storia *che abbia senso*». Però soltanto nella seconda epoca quest'idea prende una forma più determinata e diventa anche feconda, in quanto da essa scaturisce la concezione di un'arte della vita, in antitesi con « l' arte delle opere d'arte ». La *fortuna della nostra epoca*, dice Nietzsche, è che noi, rispetto al passato, « godiamo tutte le culture e ci alimentiamo del sangue più nobile di tutti i tempi », mentre, « rispetto al futuro, è la storia quella che per la prima volta ci schiude la vista, mostruosamente ampia, dei fini umano-ecumenici, che stringono nel loro pugno tutta la terra abitata. E nello stesso tempo noi ci sentiamo la forza di assumere da noi stessi questo compito, senza aver bisogno di aiuti soprannaturali ». Cessata la fede in tali aiuti, cessa insieme la dipendenza dell'uomo; d'ora in poi l'uomo potrà camminare da sè. « L'uomo deve, in massima, prendere nelle sue mani il governo terreno dell'uomo: la sua onniscienza deve vegliare, con occhio sagace, sul lontano destino della cultura ».

Non v' è « più nessuno, a cui dobbiamo render conto: dobbiamo render conto solo a noi stessi; *d'ora innanzi l'umanità può affatto incominciare a far di di se stessa tutto quello che vuole* ».

Nietzsche non sospettava ancora che questa massima, la quale non tien conto delle forze che legano interiormente l'uomo, dovesse diventare per lui una fatalità. Non ancora egli era stato preso dallo « spavento dei Cesari », non ancora egli si credeva predestinato a divenire il creatore della nuova cultura. È vero che egli si era ormai convinto che la cultura si crei coscientemente e di proposito, ma non ancora la riteneva opera di un singolo individuo. E inoltre continuava a ritenere che la via conducente alla creazione della cultura passasse attraverso la scienza. — « Gli uomini possono decidere, coscientemente, di raggiungere, sviluppandosi, una nuova cultura, mentre

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

essi prima si sviluppavano incoscientemente e a caso.— Questa nuova cultura *cosciente* uccide l'antica, la quale, considerata nel suo insieme, ha apportato una vita incosciente, una vita da animali e da piante. — Il prender quale misura scientifica degli scopi ecumenici la conoscenza delle condizioni della cultura: ecco in che cosa risiede il compito colossale dei grandi spiriti del secolo prossimo ».

Come l'illuminismo stesso fu un avvenimento europeo, un indirizzo di pensiero che si trasmise da una grande nazione all'altra, stringendole tutte nel legame di una cultura comune, così anche quel compito della cultura, il quale fu assegnato così da Nietzsche, è diventato un compito comune a tutto l'Europa (e non solo all'Europa intesa quale concetto geografico). Della « rinascita *tedesca* del mondo ellenistico » ormai egli non parla più; questa ed altre « beate speranze », che il giovine Nietzsche aveva fondate sui Tedeschi, gli sembrano adesso piccine e nate prematuramente da esperienze immature e da immaturi desideri: egli le ha abbandonate già sin dal suo distacco da Wagner.

Dar nuovo principio alla storia, significa negarla, volerla rendere inefficace. Ma come mai sarebbe ciò possibile, se noi, sino all'ultima cellula del nostro organismo corporeo-spirituale, siamo esseri storici? Per quanto possiamo apprezzare altamente e la potenza delle grandi energie personali e l'importanza della loro iniziativa cosciente (specialmente in tempi di rinnovamento della cultura), tuttavia sarà sempre da tenere in maggior conto la potenza di tutto ciò che è storia e tradizione. Anche la forza di quelle tali potenze volitive deriva dall'energia accumulata dalle culture precedenti. Il pensiero di potere improvvisare una cultura — a questa possibilità Nietzsche sino a un certo punto deve aver creduto — è un pensiero antistorico, e perciò irreale e irrealizzabile. Saggiamente Goethe ci consiglia di unire l'elemento produttivo con l'ele-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

mento storico, se vogliamo andare avanti noi stessi nell'evoluzione e fare andare avanti l'evoluzione stessa; e saggiamente egli ritiene che il processo evolutivo della natura organica, e la continuazione di tale processo nella storia umana, consistano, per così dire, in un conservativismo progressista.

La fede nell'avvenire dell'uomo, e il lavoro per una cultura che dovesse innalzare il tipo uomo, diedero a Nietzsche quel che nessun illuminismo può dare: gli diedero un sostituto della religione. Già di buon'ora egli aveva diretti a questo scopo i suoi pensieri e aveva esclamato anche a se stesso: « Voi dovete non già rifugiarvi in una metafisica, ma bensì sacrificarvi attivamente al *divenire della cultura!...* Nel creare, e non già nel conoscere, risiede la nostra salute! » E in *Schopenhauer come educatore* aveva detto: « Al di sopra di me io vedo qualche cosa di più alto e di più umano di quel che non sia io stesso; aiutatemi tutti a raggiungerlo, come io voglio aiutare ognuno, il quale conosca quel che io conosco e soffra di quel che io soffro ». — Nietzsche si assume egli stesso il compito che egli domanda all'artista: vuole cioè, essere colui che vede il *possibile,* che insegna la via del futuro, che ci fa presentire qualche cosa delle future virtù e che continua a poetare intorno alla bella e grande immagine dell'uomo. Potea mai accontentarsi dell'uomo presente, egli, che era un « argonauta dell'ideale », egli, che credeva di avere innanzi a sè ancora « una terra inesplorata », un al-di-là di tutte le terre e di tutti i cantucci, che l'ideale ha avuti sinora? » È ancora da notare che per lui la fede nel « superuomo » rappresenta la fede nel « superumano ». Le parole di Nietzsche non hanno mai un impeto così grande, non sono mai animate da una passione così travolgente, come nelle sentenze e nelle profezie, che Zarathustra pronunzia intorno alla « somma speranza », all'uomo dell'avvenire, al nuovo domani. — « Mille sen-

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

tieri vi sono, che ancora non sono stati mai praticati; mille vie di salute e mille recondite isole della vita. Ancora inesauriti e inesplorati sono pur sempre e l'uomo e la terra degli uomini. In alto vuole ergersi da se stessa, con pilastri e gradinate, la vita; in ampie lontananze vuole essa guardare, e verso beate bellezze,.... perciò ha bisogno dell'altezza. Salire vuole la vita e, salendo, superare se stessa. Io cammino tra uomini, come tra i frammenti dell'avvenire: di quell' avvenire che io guardo. — Il *paese dei vostri figli* dovete voi amare,.... paese inesplorato, giacente nel lontanissimo mare! Questo paese io comando che le vostre vele cerchino e cerchino! Oh, quali molti mari tutt'intorno a me, quali albeggianti avveniri dell'uomo! — Quante cose sono ancora possibili!...: quel che l'uomo ha di più lontano, di più profondo, di alto sino alle stelle... la sua mostruosa forza! » — In *Al di là del bene e del male* si dice così intorno al filosofo dell'avvenire: « egli comprende, con un solo sguardo, tutto ciò che, con un propizio accumulamento e aumento di energie e di compiti, si potrebbe cavare dall'allevamento dell'uomo; egli sa, con tutta scienza e coscienza, che *non si è attinto dall'uomo tutto quello che egli può dare per il raggiungimento delle possibilità massime* »; compito di tale filosofo è quello di « insegnare all' uomo l'avvenire dell' uomo, come un avvenire che sia *volontà sua*, come un avvenire dipendente da una volontà umana ». — Ed è questo il compito di Nietzsche, il suo programma, il suo destino.

La via conducente all' avvenire, all' elevamento dell'uomo, non parte dall'uomo della cultura attuale, ma bensì da quel tanto di energie e di impulsi originari, che tale uomo ancora conserva e che dalla cultura non sono stati addomesticati nè indeboliti; parte dunque da ciò che nell'uomo, a malgrado della cultura, è rimasto natura.

Come G. G. Rousseau, anche Nietzsche predica il

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

ritorno alla natura, cioè all'istinto, ma questo ritorno dovrebbe propriamente essere un innalzarsi verso « l'alta, la libera—e persino la terribile—natura e naturalezza ». L'idea che egli ha dello stato di natura, è opposta a quella di Rousseau; è un'idea che porta l'impronta della teoria darwiniana; o — più esattamente—è un'idea che scaturisce dall'intima tendenza del Nietzsche verso tutto ciò che è forte, duro, crudele, verso tutto ciò che tempra ed arma la volontà. Giacchè nulla gli è tanto fondamentalmente odioso quanto « il vergognoso effeminamento moderno del sentimento ». Anche l'idea, che egli ha dell'uomo di natura, è un sogno; ma questo suo sogno guerresco si approssima alla realtà molto più che non il sentimentale idillio di Rousseau. — Rousseau non poteva spiegare come l'uomo fosse uscito dallo stato di natura (che, secondo Rousseau, fu uno stato paradisiaco) e ammise perciò che l'uomo fosse, per così dire, caduto peccaminosamente nella cultura; Nietzsche invece parla (nella *Genealogia della morale*) di « una *violenta* separazione dell'uomo dal passato animalesco, di un salto, e quasi di un precipitare, in nuove situazioni e in nuove condizioni di esistenza ». Tanto il punto di partenza, quanto quello di arrivo, si trovano, nei due filosofi della cultura, all'estremità opposta. Rousseau comincia con l'uguaglianza libera nei boschi e finisce con l'uguaglianza servile nello Stato. Nietzsche parte dall'ineguaglianza delle razze e degli uomini, dal « profondo abisso del rango tra uomo ed uomo » e vede — e desidera — quest'abisso diventare ancor più largo nel futuro. La differenza tra razza e razza, tra coloro che son nati « signori » e coloro che son predestinati ad essere « schiavi », è concepita da lui troppo assolutamente, come differenza di specie, anzi che come differenza di grado.

In ardore e in profondità di passione Nietzsche non la cede a Rousseau; nella potenza e maestria

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

della parola si può paragonarlo soltanto a costui. Nietzsche è l' antipode e insieme il parente spirituale di Rousseau; è il Rousseau del nostro tempo.

Nietzsche conosce soltanto una cultura dei «grandi individui singoli», degli uomini d' eccezione; egli è da tutto principio fermamente convinto, che non soltanto ogni cultura viene creata da singole personalità poderose, ma anche che essa esiste in fondo soltanto per le grandi personalità, in quanto che, secondo lui, il vero e proprio destino di ogni cultura è quello di rendere sempre possibile il rinnovarsi di questi «veri uomini». Sono questi i due pensieri fondamentali della filosofia nietzschiana della cultura: il primo di essi vuole affermare un fatto storico e può quindi essere provato; il secondo contiene un apprezzamento: quell'apprezzamento che tiene in conto solo il genio e perciò ne esagera il valore.

« Ogni nuova cultura viene creata da nature forti ed esemplari », dice Nietzsche, e manifesta il medesimo pensiero con un'espressione ancor più efficace: « nel popolo troviamo dappertutto le orme lasciate dai leoni dello spirito i quali vi son passati attraverso: nella morale, nel diritto, nella fede, dappertutto la massa si è piegata all'influenza di individui singoli». Per la cultura, come per la guerra, si ha bisogno di « grandi duci, e ogni cultura comincia con l' ubbidienza ».—Quel che Nietzsche vuole con queste massime non si scosta essenzialmente da quello che Carlyle intendeva con la sua « venerazione degli eroi ». L'accordo è persino ancor più completo e le parole di Zarathustra: « la società dell'uomo è un tentativo.... un lungo cercare: *essa cerca però chi la comandi* » sembrano quasi la citazione di un pensiero di Carlyle. La storia pare dia ragione a questa concezione. Ogni qualvolta troviamo in essa un nuovo centro di cultura, troviamo anche, di regola, l' energia personale, che produsse il vortice spirituale; quasi ogni po-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

polo custodisce e venera nella sua memoria i nomi dei creatori della sua cultura, i nomi di Confucio, Zoroastro, Mosè; e persino dalla preistoria e dalla leggenda risuona sino a noi l'oscuro ricordo dei grandi uomini dei tempi remoti. Ma la storia tace sul rapporto tra il popolo e i grandi individui singoli; come questi sarebbero nulla senza il popolo—che è il seno materno, dal quale essi sono usciti e dal quale derivano le loro qualità—così anche il popolo non può esser nulla senza di essi, nulla di unito, di legato mediante religione, costume, diritto.—Carlyle vide questo nesso tra il popolo e l'eroe; Nietzsche non lo volle vedere, e per lui un popolo è « soltanto un lungo giro, che la natura fa per giungere a sei o sette grandi uomini e per girare poi intorno ad essi ».—« I grandi uomini sono necessari; il tempo, in cui essi appariscono, è accidentale ».

« Nè lo Stato, nè il popolo, nè l'umanità esistono per se stessi; il fine risiede invece nelle loro cime, nei grandi individui singoli, e questo fine accenna lontanissimo, *oltre* gli uomini » (si badi a quest'*oltre!*).—Da tutto ciò si vede chiaramente che il genio non esiste per l'umanità, della quale però esso è la cima e il fine ultimo ». Così ha scritto Nietzsche (nella dettagliata « Prefazione a Wagner ») e questo stesso pensiero egli ha variato infaticabilmente nei suoi scritti giovanili.—« La meta dell'umanità non può consistere nella fine, bensì soltanto nei suoi esemplari sommi ». « L'umanità deve lavorare continuamente a produrre grandi individui singoli; questo, e null'altro, è il suo compito ». « Fine della cultura è quello di promuovere il sorgere dei veri uomini—e nient'altro ». Nietzsche non manca persino di intravedere l'idea del superuomo. In *Schopenhauer come educatore* dice: « in sostanza è facile capire che lo scopo dell'evoluzione di una specie è lì dove questa giunge al suo limite e trapassa in una specie superiore ». E in una nota de-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

gli scritti postumi: « Nella storia io non vado cercando epoche felici, vado cercando invece epoche che offrono un terreno propizio alla produzione di genii. La massima perdita che possa colpire l'umanità sarebbe il non sorgere dei supremi tipi della vita ».

Negli scritti postumi, Nietzsche dichiara che la tendenza somma della cultura è la preparazione e la produzione del genio; pensa ad un « centro di uomini associatisi » per questo scopo, e crede ad « invenzioni fortunate, che permettano di dare al grande individuo un' educazione ancor diversa e più alta di quella accidentale che egli ha avuta sinora ». « L'allevamento degli uomini importanti: ecco quel che c'è ancora da sperare ». In queste sue idee son da vedere forse riflessi di studî superficiali su Darwin. Anche in *Schopenhauer come educatore* ci si prescrive, quale solo compito della cultura, quello di promuovere la produzione del genio, ossia, com' egli la pensava allora, la produzione « del filosofo, dell'artista e del santo in noi e fuori di noi », e di lavorare così al perfezionamento della natura. — A confutarlo, basta ricordare ancora una volta le parole di Goethe citate dallo stesso Nietzsche: « è sempre una disgrazia, se l'uomo viene spinto a tendere a qualche cosa, con la quale egli non si possa unire mediante una regolare attività spontanea ». Noi non conosciamo le condizioni della educazione del genio e potremmo persino dubitare, se sia mai necessaria un'arte speciale di educarlo; e ancor meno sappiamo delle condizioni del suo sorgere. Si eredita il genio? Pare che l'esperienza insegni il contrario. Nietzsche stesso dovette confessare che « il grand'uomo è una *fine* ».

Ora, questo genio, questa cima personale e questo rampollo della cultura, subisce tutte le trasformazioni che le vedute filosofiche di Nietzsche hanno subìte. Dapprima egli è l'unico che possa davvero *apprezzare e negare* la vita, e crede alla filosofia di

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Schopenhauer. Ma, siccome poi, nell'ulteriore dottrina di Nietzsche, non si può scampare dalla vita e anzi la vita ritorna infinite volte («l'eterno ritorno») ed è sempre la *medesima* vita, così tutte le prescrizioni morali e tutte le pratiche fatte per negare la vita, debbono apparire ora, non soltanto prive di senso, ma anche riprovevoli. L'«anacoreta e il santo», che nega e vince il mondo, è diventato ora il genio e l'eroe «dionisiaco», che dice di sì alla vita «persino nei di lei problemi più strani e più ardui».—Energismo vitale teso al sommo grado per via della massima resistenza che la vita oppone all'uomo: ecco l'ultima parola dell' ideale nietzschiano della cultura.

4.

La cultura non può fare a meno di passioni poderose: queste sono, secondo Nietzsche, le energie, che le preparano il terreno. «Maltrattate e tormentate gli uomini!» grida la storia alle passioni: all'invidia, all'odio e all'emulazione; «spingeteli agli estremi! l'un contro l'altro, popolo contro popolo! Forse, quasi da una scintilla volata dalla feconda energia accesasi, tutto ad un tratto si innalzerà allora fiammeggiante la luce del genio».—Chi giungesse a conoscere la produzione del genio e volesse eseguire anche praticamente l'abituale procedimento della natura, dovrebbe essere proprio così malvagio e privo di riguardi, com'è la natura stessa». «Le più terribili energie—ciò che si chiama la malvagità—sono i ciclopici architetti e i ciclopici pionieri dell'umanità» (II, 231).— E un aforismo di *Cose umane, troppo umane*, intitolato «Genio e Stato ideale in contraddizione» dice: «Non appena la patria durevole di quella vita di piacere che è agognata dai socialisti fosse raggiunta, cioè non appena fosse raggiunto lo Stato perfetto, sarebbe distrutta la forte energia, che è il suolo su cui

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

cresce il grande intelletto. L'umanità sarebbe divenuta troppo fiacca per potere ancora produrre il genio. *Non si dovrebbe dunque desiderare che la vita conservasse il suo carattere violento* e che tornassero a provocarsi sempre nuove forze selvagge e nuove selvagge energie? » La stessa considerazione si trova in una nota degli scritti postumi (XI, pag. 76): « Se si guarda non al benessere dell' individuo, ma bensì ai fini dell'umanità, allora appare molto dubbio che nello stato di ordine, che è richiesto dal socialismo, si possano ottenere grandi risultati dell'umanità, simili a quelli che sono stati prodotti dallo stato di disordine del passato. Probabilmente il grand' uomo e la grande opera crescono nella libertà delle contrade selvagge. Nè l'umanità ha altri fini che non siano i grandi uomini e le grandi opere ». Il « cuore caldo e compassionevole » non sa quel che voglia, quando chiede che si rimuova quel carattere violento; non sa che il suo proprio calore deriva proprio dal fuoco di quelle passioni che egli desidera di vedere represse. « Il savio, che pronunzia il suo giudizio sulla vita, *si pone anche al di là della bontà,* e considera questa soltanto come qualche cosa, che deve mettersi pure in conto nel fare il computo complessivo della vita ».—Sono questi alcuni dei pensieri che condussero Nietzsche dal suo concetto della cultura al problema della morale. — Per via di essi noi possiamo comprendere gli attacchi contro una morale, che ripudia la violenza e l'asprezza, addomestica le energie selvagge e comanda di estirpare gl'istinti crudeli. A questa morale Nietzsche stesso aveva reso omaggio, sinchè era stato sotto l'influenza della dottrina schopenhaueriana della compassione. Aveva bensì—negli appunti per la *Nascita della tragedia*—messa innanzi già la « cruda verità », che la schiavitù appartenga all'essenza della cultura, ma aveva aggiunto: « naturalmente, una verità che non lascia alcun dubbio sul valore assoluto dell' esistenza.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Essa è l' avvoltoio che rode il fegato al prometeico fautore della cultura ».— Più tardi la schiavitù non è per lui un « argomento contrario », ma bensì soltanto ancora « la condizione di ogni cultura superiore, di ogni elevamento di cultura »,..... però con la restrizione: « schiavitù in un certo senso ». In *Al di là del bene e del male* è detto: « Ogni innalzamento del tipo uomo fu sinora opera di una società aristocratica—e così sarà sempre, intendendosi per società aristocratica una società che creda ad una lunga scala dell'ordine gerarchico e della differenza di valore tra uomo e uomo, e che abbia bisogno della schiavitù in un senso qualsiasi ».—A queste idee si connette quella di una specie di « schiavitù » interiore, dell' « accrescimento della distanza nell' interno dell'anima stessa »; della creazione di stati sempre più alti, cioè del continuato « autovincimento dell'uomo ». Di questa schiavitù dell' « intelletto raffinato » si dice che essa è « il mezzo inevitabile anche della disciplina spirituale e dell'allevamento spirituale ».—Come si vede, essa non è altro che il potere che l'uomo esercita su di se stesso; potere, che vien qui guardato dal lato opposto, e che soltanto chi ama le espressioni forti, può chiamare « schiavitù ».

Le vedute di Nietzsche sulle condizioni essenziali della cultura non si modificarono: quello che si modificò fu il suo modo di valutare. Questa trasformazione del suo sistema di valori si vede nell'apprezzamento opposto, che il concetto di potenza ha ricevuto da lui. Il desiderio di una potenza superiore è concepito, in *Riccardo Wagner in Bayreuth* come retrivo ed è chiamato « retaggio di stati anteriori ». Nei Nibelunghi il dio « prova infine nausea di una potenza, la quale porta in seno la malvagità e la non-libertà; la sua volontà cede, ed egli stesso desidera la fine; egli è diventato libero in amore, libero da se stesso ». E il suo esempio pare che ci dica: « chi di

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

voi, dopo aver saputo e sperimentato che la potenza è malvagia, vuole rinunziarvi? » E persino in *Aurora* l'amore della potenza è chiamato il « demone dell'uomo ». Così Nietzsche comincia col condannare la potenza, per finire poi col glorificarla, anzi addirittura col divinizzarla.

La potenza, e la malvagità che egli prima trovava in lei, vanno acquistando per lui sempre più l'importanza di una forza che opera e crea in fondo ad ogni cultura. Egli volge attorno lo sguardo in cerca dei « pilastri di un forte incivilimento » e, nel mezzo dei « nostri flacchi ed effeminati concetti sociali del bene e del male », trova le rovine di questi pilastri là, « dove ancor oggi s'incontra la moralità cattiva » (più tardi egli la chiamò « malvagia »). Nella *Scienza gaia* egli dice: gli spiriti più forti e più malvagi hanno sinora fatto progredire più di tutti l'umanità: essi tornano sempre a riaccendere le passioni sonnecchianti ». La predilezione, che Nietzsche ha e che appare strana, per gli « uomini rapaci » del tipo di Cesare Borgia — « sanissimi mostri tropicali e sanissime piante tropicali » — ha, del resto, principalmente una radice estetica. Zarathustra dice che non rifugge dalla *vista* del malvagio. « È egli proibito, domanda Nietzsche in *Aurora,* di *godere* l'uomo *malvagio* come si gode una selvaggia veduta che abbia le sue proprie linee ardite e i suoi arditi effetti di luce? — Sì, è proibito: sino ad ora fu permesso di cercare la bellezza solo nel campo del moralmente-buono » (IV, 314: « il regno della bellezza è più grande »).—Nietzsche, ai cui occhi ogni forza era già per se stessa qualche cosa di ricreante e di animante, non aborriva nemmeno dalla lode della crudeltà. Il principio, che egli dice di professare, è questo: « Quasi tutto ciò che noi chiamiamo cultura superiore, poggia sulla spiritualizzazione e sull'approfondimento della crudeltà ». Le capacità terribili dell'uomo, quelle che si sogliono con-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

siderare come inumane, costituiscono per Nietzsche il terreno dell'umanità stessa; egli crede che gl'impulsi buoni si possono derivare da quelli cattivi, e lo sguardo che egli rivolge ai processi del sorgere e dello svilupparsi della cultura—così com'egli li concepisce—consolida in lui queste vedute. Egli crede che l'asprezza, la violenza, la schiavitù, il pericolo — fuori e dentro di noi—, tutto ciò che nell'uomo vi è di terribile e di tirannico, tutto ciò che l'uomo ha dell'animale di rapina e del serpente, tutto ciò serva all'elevamento della specie uomo, *altrettanto bene* quanto il suo contrario. E, dal momento che egli, informandosi affatto allo spirito dell'antichità, considera l'odio, l'invidia, l'avarizia, la sete di dominio, come affetti che condizionano la vita, come « qualche cosa, che debba avere una parte assolutamente fondamentale ed essenziale nell'economia della vita », così egli poi non arretra dinanzi alla conseguenza, che pure questi affetti debbano essere ancora accresciuti (e spiritualizzati), qualora si voglia accrescere ancora la vita. « Occorre che prima il serpente sia diventato drago, perchè qualcuno possa, vincendolo, diventare eroe ».

Nietzsche sogna una nuova grandezza e un nuovo avvenire dell'uomo, che dovrebbero ottenersi, sviluppando e coltivando la natura grande, libera e terribile che è nell'uomo. Il suo ritorno alla natura è un « innalziamoci alla natura! », a quella contrada selvaggia, dove crescono il grand' uomo e la grande opera. Per dirla con una similitudine, Napoleone — come dice Nietzsche stesso— fu un pezzo del ritorno alla natura, presa nel senso nietzschiano. Invece pare a Nietzsche che la cultura moderna e lo spirito della sua morale rimpiccioliscano l'uomo e lo allontanino dalla via, che la natura gli ha prescritta, perchè egli potesse giungere ad uno sviluppo superiore. E così non solo questa cultura, ma anche il valore della sua morale doveva diventare per Nietzsche un problema.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Un esame, anche liberissimo, delle basi e del diritto dei nostri apprezzamenti morali è già di per se stesso un merito. Esaminate la vostra morale! ci grida la coscienza intellettuale: quel che è morale non presenta pericolo. Quella parte dei concetti morali tramandatici, che non resiste ad una critica decisa, non può diventare tutt'uno col nostro Io, non può diventare parte della nostra autolegislazione razionale. — La passione seria e profonda, con cui Nietzsche affronta il problema della morale, sarebbe già dovuta bastare a non farlo prendere per uno scettico della morale, il quale mettesse in dubbio l' obbligatorietà delle leggi etiche, perchè spinto da una certa inclinazione al pensare libero e forte. Il difetto della capacità di distinguere gli spiriti si rivela ancor più grande, se si mette Nietzsche in raffronto con quell'involontario parodista di Fichte, che è l'autore del libro « L'individuo e la sua proprietà »,.... benche così non si faccia altro che mettere una semplice curiosità letteraria in raffronto con opere, la cui lingua è di una potenza quasi senza esempio, e in cui il genio mostra una forza fatale. Cultori degli studi classici pretendono persino di avere scoperto, se non la fonte delle idee di Nietzsche, però almeno un loro riscontro nell'antichità, nel filosofista Callicle, che, nel « Gorgia » di Platone, afferma il privilegio del più forte. Ad un modello più recente, al grande « uomo singolare » del rinascimento italiano, non hanno pensato. Però, se un problema filosofico scaturì mai dal carattere e dall'evoluzione del pensatore stesso, così necessariamente come una formazione organica, e s'impose da sè al pensatore, invece di essere posto arbitrariamente da costui, ciò è proprio il caso del problema rivoluzionario della morale di Nietzsche, di questa « fatalità di compito », per dirla con le sue parole. Nietzsche patì a questo problema; esso fu la sua sofferenza morale e il suo tormento, e divenne,

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

dopo che egli credette di averlo superato, la sua miglior felicità. « I grandi problemi, dice Nietzsche, esigono tutti un *grande amore*, e di questo son capaci soltanto gli spiriti forti, sicuri, tutti d'un pezzo, che si reggono ben saldi su se stessi ». Le parole di Zarathustra:—« e se tu dirai: io non ho più Una coscienza con voi, allora *sarà un lamento e un dolore*. Vedi, *questo stesso dolore fu ancor partorito dalla coscienza Una* », — hanno la loro radice nella personalissima esperienza di Nietzsche stesso.

Nietzsche ebbe fortissima la coscienza della novità del suo problema — nel senso, in cui esso gli si presentava. « Non vedo nessuno, che abbia osata una *critica* degli apprezzamenti morali; in questo campo non trovo nemmeno tentativi della curiosità scientifica. A mala pena ho trovato alcuni grami tentativi di giungere ad una storia del sorgere di questi sentimenti e di questi apprezzamenti, il che è ben altra cosa che farne la critica ». « Si accettò il valore di questi valori, come se esso fosse un valore dato, effettivo e fuori di ogni discussione. — In ogni scienza della morale è mancato sinora il problema della morale stessa; è mancato il sospetto, che potesse qui esservi qualche cosa di problematico. Ciò che i filosofi chiamavano fondamento della morale, era, veduto in giusta luce, soltanto una forma erudita della buona fede che si riponeva nella morale dominante...... era persino quasi un negare che la morale si potesse concepire come problema ».—« Considerare come problematica la morale...... non è forse una cosa immorale ? ».

Nietzsche, rivolgendosi contro i principî e lo spirito della morale dominante, non vuole anche mettere in dubbio tutte le singole prescrizioni di lei, nè sciogliercí da esse. Nulla era tanto estraneo a tutto il suo essere, nulla contraddiceva tanto alla predilezione della sua natura per ciò che è duro e vigoroso (an-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

che contro se stesso), quanto la sfrenatezza e l'arbitrio dissoluto. — « In verità io posso parlare di problemi morali soltanto con uomini siffatti (scriveva così nel 1884, riferendosi a H. von Stein); agli altri leggo facilmente in viso che mi fraintenderebbero completamente e che in essi vi è soltanto l'animale che si rallegra di poter buttar giù una pastoia ». « Non nego — e lo si intende da sè — (dice in *Aurora*) che molte azioni che si dicono immorali, debbono essere evitate e combattute; e così pure che molte, che si dicono morali, debbano farsi e promuoversi, ma nell'uno e nell'altro caso io parto da motivi diversi da quelli che son valsi sinora ». — « Ancora tu non sei libero; tu ancora cerchi libertà. Tu vuoi innalzarti nella libera altezza, la tua anima è assetata di stelle. Ma anche i tuoi istinti cattivi sono assetati di libertà. I tuoi cani selvaggi agognano la libertà; nel loro sotterraneo essi abbaiano di piacere, quando il tuo spirito procura di aprire tutte le prigioni. Ancor purificarsi deve il liberato dello spirito; puro deve ancor diventare il suo occhio. — Il pericolo del nobile non è che egli diventi un « buono », ma bensì che diventi un impudente, un dileggiatore.—Un tempo essi pensavano di diventare eroi; ora sono dei voluttuosi. Ma pel mio amore e per la mia speranza io ti scongiuro: « *non buttar via l'eroe che è nella tua anima !* », grida Zarathustra al giovine. Ad una certa specie di seguaci, che hanno Nietzsche per un « immoralista » a modo loro, e di cui egli stesso non potè più liberarsi, si dice già in *Zarathustra :* « sei tu forse tale da esserti stato lecito di sottrarti a un giogo ? V'è qualcuno che, col buttar via la sua servitù, buttò via l'ultimo valore che gli restava ». Anche il bel detto « si comanda a colui, che non sa ubbidire a se stesso » appartiene a quest'ordine d'idee.

Nietzsche vuol diventare « l'annientatore della morale » solo perchè si crede destinato a diventare il crea-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

tore di una nuova morale, vuole infrangere le tavole dei valori antichi, per « scrivere nuovi valori su tavole nuove.» Con una concezione unilaterale, che gli deriva da Schopenhauer, egli ritiene ostili alla vita tutti quanti gl'ideali che si son avuti sinora (esclusi quelli romani); gli sembra che essi siano soltanto diverse forme di quell'« ideale ascetico », che sinora è stato il solo che abbia dato all'umanità un fine e al dolore dell'uomo un significato. Giacchè « l'uomo preferisce ancora volere *il nulla*, anzichè *non volere* ». Quest'ideale è perciò il vero e proprio oggetto della sua lotta; abbatterlo e innalzare in sua vece il *controideale* dell'affermazione della volontà e della vita, è lo scopo dei suoi attacchi contro la morale dominante.

I pensieri di Nietzsche sulla morale e contro la morale si svilupparono in antitesi con Schopenhauer..... e appunto perciò in dipendenza da questo. Schopenhauer aveva dichiarato vera base e unica fonte della morale la compassione: la fede che Nietzsche riponeva in questa morale cominciò a vacillare allorchè incominciarono a sorgergli dubbi sul valore della compassione. « Un sospetto che sempre più intaccava i principi, una scepsi, che scavava sempre più in fondo, parlavano in lui » contro l'istinti della compassione, dell'abnegazione e dell'autoimmolazione. Il problema del valore della compassione andava sempre più prendendo forma in lui, mutandosi e allargandosi sino a diventare il problema del valore della morale. — Su questo problema, Nietzsche, come dice egli stesso, « doveva venire a una spiegazione quasi soltanto col suo grande maestro Schopenhauer ». Dunque, ciò che Nietzsche combattè anzitutto, fu la morale della compassione, la morale schopenhaueriana « del *laedeneminem* », ma la combatté come se essa fosse la morale in se stessa. E si vanta di « essere stato il primo a mettere in guardia contro la nostra morale della compassione ». Egli esige che si

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

chieda spietatamente conto a tutta la morale dell'autospoliamento e che la si tragga in giudizio ». Il continuo allargarsi della morale della compassione gli appariva come « il più inquietante sintomo di quella nostra cultura europea, la quale sempre più va divenendo inquietante; come il di lei piegare verso un nuovo buddismo, verso un buddismo europeo... verso il *nichilismo* ». E sebbene, oltre a Schopenhauer (e oltre a Nietzsche stesso nel suo periodo giovanile) nessun filosofo abbia ammesso che la compassione — istinto or salutare e or nocivo, a seconda delle circostanze — abbia, come tale, un valore morale, tuttavia Nietzsche parla della preferenza e del valore esagerato che i filosofi accordano alla compassione.

Ma il suo spirito indagante senza tregua non si arrestò al problema della compassione. Tolta la pietra angolare della morale sinora dominante — e tale pietra angolare era per Nietzsche la compassione — non dovrà allora crollare tutto quell'edifizio di valutazioni al quale siamo abituati? — Gli parve che si schiudesse così una prospettiva colossalmente nuova; una possibilità lo colse come un capogiro; il suo sospetto, che si era destato su questo punto, lo spinse di problema in problema. « Non si possono rivoltare *tutti* i valori? Se il bene fosse il male? Chi sa, se, in ultima analisi, tutto è falso? » — « Sinora non si è, nemmeno lontanamente, dubitato ed esitato a stimare che il « bene » abbia più valore del « male », più valore nel senso del promuovimento dell'utilità, della giovevolezza riguardo all'uomo in generale (compreso l'avvenire dell'uomo). E se fosse vero il contrario? se fosse proprio colpa della morale il non essersi mai raggiunta una *somma poderosità e magnificenza* del tipo uomo, che in sè sarebbe stata possibile? » — « *Nessuno sa ancora*, che cosa sia bene e che cosa sia male ». — « E che significa quell'amor dei filosofi, la loro volontà di verità? Perchè verità? Perchè non

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

piuttosto falsità? — Fu egli il problema del valore della verità quello che si presentò a noi,... o fummo noi che ci presentammo al problema? Chi di noi è qui Edipo? Chi la Sfinge? » « Che la verità valga più che l'apparenza », è forse « nient'altro che un pregiudizio morale ». Così, come l'eroe wagneriano, Nietzsche volle « liberarsi dalla legge degli Dei »; — così egli divenne il proponitore di arditi problemi, il *gran postulante nella filosofia.*

In *Cose umane, troppo umane* Nietzsche scriveva: « far di sè una personalità intera e, in tutto quel che si fa, tener d'occhio il sommo bene di essa — ciò conduce più innanzi di quanto non facciano quei pietosi slanci e quelle pietose azioni in favore altrui ». — « Oh, quando mai accadono sciocchezze più grandi che presso gli uomini compassionevoli? E che cosa mai fondò tanto dolore, quanto ne hanno fondato le sciocchezze degli uomini compassionevoli? Guai a quelli che amano e che non hanno nessuna altezza, che stia al di sopra della loro compassione! La compassione è importuna. Tutti quelli che creano sono duri. Ogni grande amore è al di sopra della propria compassione », dice Zarathustra. — « Mediante la compassione, la sofferenza stessa diventa contagiosa ». La compassione, tanto come moltiplicatore della miseria, quanto come conservatore di ogni miseria, è lo strumento principale dell'accrescersi della decadenza. Mediante la compassione, la vita viene negata, e vien resa *degna di essere negata* » — è detto nell'*Anticristo.* « La morale (s'intende quì « la morale della compassione ») nega la vita », dice, nello stesso senso Nietzsche nella prefazione al *Caso Wagner.* E una sentenza del suo *Zarathustra* suona così: « la guerra e il coraggio hanno fatte più grandi cose di quante non ne abbia fatte l'amore del prossimo. Non la vostra compassione, ma la vostra prodezza salvò sinora gli sventurati. Che cosa è bene? domandate voi. È

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

bene l'esser prode. Lasciate alle ragazzine il dire che è buono ciò che è insieme grazioso e commovente ». Del resto, già in *Aurora* Nietzsche si era pronunciato nel modo più completo riguardo alla compassione (IV, 139): « Essa moltiplica il dolore sul mondo. In sè ha tanto poco un buon carattere, quanto qualunque altro istinto: la buona coscienza si attacca alla compassione soltanto lì dove questa viene richiesta e lodata. In altre circostanze, dove si comprende che essa agisce nocivamente, passa per debolezza. Chi una volta, per provare, cede di proposito per un certo tempo, nella vita pratica, ai motivi di compassione, diventa inevitabilmente ammalato e malinconico. Ma chi *in qualche senso* vuole servire proprio da medico all'umanità, diventerà prudentissimo contro quel sentimento che lo paralizza in tutti i momenti decisivi e lega il suo sapere e la sua mano fine e soccorrevole ». — Chi potrebbe trovare qui motivo di contraddirgli? E chi piuttosto non vede che i rimproveri di Nietzsche colpiscono soltanto la compassione flacca, debole e sentimentale, la compassione che non regge alla vista del dolore, perchè è incapace di sopportare dolore? Se non che Nietzsche non è, come egli si credeva, il primo che abbia ripudiata questa specie di compassione. Spinoza e Kant lo hanno, in questo preceduto di molto (Cfr. su Kant II. 135), ed egli stesso (II, 71) nomina Larochefoucauld, che, come più tardi Spinoza, consiglia di lasciare la compassione a coloro che hanno bisogno delle passioni, perchè non vengono determinati dalla ragione. Però anche qui Nietzsche, dalla sua impetuosa e violenta maniera di esprimersi, fu portato al di là della meta. È proprio vero che nel mondo vi sia già troppa compassione, troppo della compassione vera — e non di quella importuna, — di quella compassione che si nasconde, che previene piuttosto che soccorrere, perchè fosse così necessario di mettere in guardia contro i suoi

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

eccessi? E dunque Nietzsche non combatte qui egli forse contro un pericolo soltanto immaginario? Quel che Nietzsche ha realmente colpito col suo attacco non è nemmeno la compassione privata nei rapporti tra uomo ed uomo, sì quella carità, divenuta istituzione e.... istituzioni, dietro la quale però non c'è bisogno che vi sia necessariamente un cuore caldo e compassionevole. Quando ripeteva le parole contro la falsa umanità rivolte da Goethe a Herder: «lì ci si aiuta vicendevolmente, lì ognuno è sino ad un certo grado ammalato e sino ad un certo grado infermiere», Nietzsche deve avere avuto dinanzi agli occhi gli effetti sociali di certe istituzioni filantropiche, i loro effetti nel senso (più esattamente: *contro* il senso) della conservazione e della propagazione della specie. Affatto esplicite sono su questo riguardo le parole dell'*Anticristo:* «la compassione generalmente attraversa la via alla legge della selezione, che è la legge dell'evoluzione. — Essa conserva ciò, che è maturo per la morte». Lo stesso rimprovero rivolge Nietzsche contro le religioni sovrane e la loro influenza selettiva e allevatrice. Per lui, esse sono fra le cause principali, che hanno arrestato il tipo «uomo» ad un grado inferiore: «esse conservarono troppo di quei *che doveva andar distrutto*». Che questo rimprovero in una forma così assoluta, non sia giustificato, si potrebbe mostrarlo facilmente. Ma quello di pensare storicamente non fu mai affare di Nietzsche. — Il pericolo di un peggioramento della razza, segnalato da Nietzsche così efficacemente, deve essere ammesso, e non è affatto da tenersi in scarso conto, per quanto la salute, in fondo indistruttibile, della nostra specie possa sempre combatterlo. E chi potrebbe anche contestare che ci sia una specie di carità pubblica, la quale non solo «fa giungere la miseria sino ad un'età avanzata», ma per giunta pare si prenda cura di trasmetterla al futuro? Ma come si può ovviare a

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

a questo pericolo? Come proteggere contro di esso l'umanità? Questo non sa dircelo nemmeno Nietzsche. — « Non si deve voler esser medico d' incurabili! — Ciò che cade, deve anche essere respinto! — I deboli e i falliti debbono perire. E bisogna anzi aiutarli a perire ». — Ma chi sa che cosa sia veramente inguaribile e che cosa debba veramente cadere? Ad una scelta all'uso *spartano* non è il caso di pensare. L'umanità non può tornare indietro: su questo punto noi non possiamo più cambiare il nostro modo di vedere e di sentire. E inoltre, questa specie di scelta potrebbe facilmente colpire anche un Newton. Giacchè dunque l'etica sociale non ci dà consigli su questo punto, non ci resta che rivolgerci agl'individui e, più rigorosamente e più perfettamente di quanto non l'abbiamo fatto sinora, renderci consapevoli dei doveri che abbiamo di fronte all' avvenire dell' uomo, della responsabilità che abbiamo di fronte alla « terra dei nostri figli ».

Misurare il valore delle cose secondo il piacere e il dolore, significa misurare il valore secondo « circostanze concomitanti » e « cause accessorie ». — « Ci son problemi superiori a tutti i problemi del piacere, del dolore e della compassione, e ogni filosofia, che va a metter capo soltanto a questi, è un'ingenuità ». — Nietzsche era troppo profondamente, troppo seriamente, troppo grandemente abituato al dolore e troppo temprato al dolore; aveva una troppo elevata idea della vita, perchè nell'« utilitarismo universale », nella ricerca del benessere universale, della felicità da armento, potesse vedere altra cosa che la via conducente direttamente al rimpiccolimento e all'abbassamento dell'uomo. Il quadro di questa felicità da verde pascolo e di altri appetiti siffatti poteva destare in lui soltanto ripugnanza. Con Eraclito, egli pensava esser meglio per gli uomini che non venga concesso loro ciò che essi desiderano. L'uomo del godimento uni-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

versale è per lui « l'ultimo uomo », la fine dell'uomo.— « Noi dobbiamo inventare la felicità — dicono gli ultimi uomini, e ammiccano. Si lavora ancora—perchè il lavoro è un divertimento; ma si ha cura che questo divertimento non spossi. Greggia senza pastore! Ognuno vuol essere uguale, ognuno è uguale ». « Voi volete, per quanto è possibile, *abolire il dolore*. E noi? — pare che noi vogliamo piuttosto averlo ancor più alto, e ancor peggiore, di quanto esso non sia mai stato! Il benessere, come voi l'intendete, non è già un fine; a noi esso pare *una fine!* La disciplina del dolore, il *grande* dolore: non sapete voi che soltanto *questa* disciplina ha operato sinora tutti gl'innalzamenti dell'uomo? » — « Gli uomini spirituali sono anche quelli che vivono le tragedie di gran lunga più dolorose; ma onorano la vita, appunto perchè essa fa loro la massima opposizione. Ciò che determina il rango è quasi il grado di dolore che ognuno può tollerare ». — Sentiamo qui la voce del sofferente, che aveva fatto del soffrire la disciplina della volontà, e scriveva di sè — e poteva scriverlo — « voglio che il mio dolore sia così grande quanto solo qualche uomo l'ha » (Lettere: I, 294, 1883 alla signora Baumgartner). Zarathustra è il « difensore del dolore », perchè è il « difensore della vita » e perchè il dolore è inerente alla vita. Chi vuole grandi cose, chi pensa all'ingrandimento dell'uomo, non può abborrire dal causare dolore. « Chi conseguirà qualche cosa di grande, se non sente in sè la forza e la volontà di arrecare grandi dolori? Poter soffrire il dolore è la minor cosa.—Ma non perire di sofferenza interiore e di interiore incertezza, quando si arreca un grande dolore e si sente il grido di questo dolore..... ecco quel che è grande, ecco quel che spetta alla grandezza » (V. 245).

« Il modo di valutare adottato da un uomo, tradisce qualche cosa della struttura della sua anima e ci rivela in che cosa essa veda e le condizioni della

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

sua vita e il suo proprio bisogno ».—Anche il modo di valutare di Nietzsche è da concepirsi in primo luogo psicologicamente, come documento della sua personalità, come la sua autopsicologia. Esso ci insegna a conoscere Nietzsche uomo, la sua ardente aspirazione a ciò che è « poderoso di corpo e d'anima », l'uomo « giunto a fine », l'isolamento di tutto il suo essere (— « il profondo soffrire rende superiori; separa » —), l'amore della solitudine. In virtù del suo dolore, Nietzsche credeva di *sapere più* di quanto possano sapere i più assennati e i più savi; egli stesso chiamava ciò la « spirituale, tacita *alterigia* del sofferente », la « superbia dell'eletto », dell' « iniziato, del « quasi immolato ». Noi intendiamo come — mediante la tensione di tutte le forze della resistenza, e col chiamare alle armi, per la lotta contro il dolore e per la vittoria sul suo dolore, tutto quel che vi era di guerresco nella sua anima — la sua volontà, e l'idea che egli aveva della sua volontà, dovessero accrescersi smisuratamente. « Sì, tu sei ancora per me la demolitrice di tutte le tombe; salute a te, o mia volontà! » E comprendiamo persino l'intolleranza contro tutto ciò che non era « suo simile nel dolore », e non udiamo senza commozione l'accento personale delle parole, nelle quali egli prorompe parlando della sua esigenza di un nuovo ideale che trasfiguri la realtà: « per questo ci vorrebbe un'ultima conscia temerità della conoscenza, quella temerità che appartiene alla grande salute; in breve, ci sarebbe bisogno *appunto di questa grande salute* ».

Anche ciò che egli sentiva e combatteva come sua sofferenza, vien reso intelligibile dal suo modo di valutare, e noi comprendiamo insieme come la violenza della lotta doveva trascinarlo al di là della misura e del riguardo, anche contro se stesso. « Egli condannava una serie di sensazioni nel loro stadio acuto non già perchè egli non le avesse, ma anzi per-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

chè le *aveva* e ne conosceva il pericolo. Egli poteva dire di sè, che nel compatire risiedessero i suoi maggiori pericoli ». — Sentimento e fantasia predominavano fra le sue doti, come ci è rivelato anche dal precoce svegliarsi delle sue inclinazioni musicali e poetiche. Ma gli mancò—ed egli stesso se n'è lamentato—nella sua prima educazione il contrappeso della rigorosa guida superiore di un intelletto virile. Egli crebbe custodito da donne e in principio educato esclusivamente da donne. Rimase « delicato nel suo sentire, facilmente suscettibile, pronto alla conciliazione, pieno del timore di destare l'altrui suscettibilità », ed ebbe « corpo ed anima di tal fatta, che dovette soffrire terribilmente con entrambi ». Bastò che la teoria della compassione di Schopenhauer facesse vibrare nel suo animo una corda consona, perchè egli cominciasse a spasimare per il « santo », in cui l'Io è completamente fuso, e la cui vita non viene quasi più sentita individualmente, ma bensì come profondissimo equi-sentire, con-sentire e uni-sentire in tutto ciò che è vivo, quel finale e supremo umanarsi » (I, 440). Da questa esaltazione egli, nella lotta contro se stesso, cadde in quella opposta e, dopo che per breve tempo ebbe reso omaggio al principio dell'intelletto e dell'utile, s'inebriò di idee e d'immagini di durezza e di forza. Nella storia e nella poesia egli volge attorno lo sguardo in cerca di « uomini granitici, duri, potenti »..... eppure non avrebbe sostenuto la loro compagnia nella vita. Dalla forza del male egli vede sorgere ciò che è potente e insieme ciò che è buono, e che egli contrappone a ciò che è bonario, arrendevole, morbido e cedevole. Egli esige « educazione e impiego degl'istinti malvagi »; già in *Cose umane, troppo umane* le buone azioni son dette azioni « malvagie sublimate ». E in una delle sue annotazioni, egli scrive: « Noi ci guardiamo dalle energie selvagge sin tanto chè non sappiamo utilizzarle

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

(come forza) e sino allora le diciamo malvage». « L'uomo deve diventare migliore e peggiore! » — A Dionisio fa dire: « Io rifletto spesso sul modo di poter portare innanzi l' uomo e renderlo sempre più forte, più cattivo e più profondo di quanto egli non sia ».— « Noi non possiamo fare a meno nè della malvagità nè delle passioni. Persino per la conoscenza io ho bisogno di tutti i miei istinti, dei buoni come dei cattivi, e sarebbe presto bell'e finita, se io verso le cose non volessi essere ostile, diffidente, crudele, perfido, vendicativo ». « Nelle azioni più lodate e fra i più lodati caratteri ci sono assassinio, furto, crudeltà, finzione, come elementi necessari della forza. Nelle azioni più riprovate e nei più riprovati caratteri si trova *amore* (apprezzamento e iperapprezzamento di qualche cosa di cui si ambisce il possesso) e *benevolenza* (apprezzamento di qualche cosa che si possiede e di cui si vuol conservare il possesso) » (XII, 55). — Ora, questo significa naturalmente parlare in metafore, anzi che usare concetti. — « La malvagità è la migliore *forza* dell' uomo » — non il suo fine, sebbene la via che conduce al fine, il principio della via. — « La malvagità è, pel creatore supremo, la pietra più dura ». « Induritevi! » grida Zarathustra ai discepoli. « Voi dovete essere sempre più cattivi e più duri — soltanto così l' uomo cresce in alto ». — « Troppo riguardoso, troppo arrendevole: così è il vostro regno terreno! Ma un albero, perchè diventi grande, ha bisogno di metter dure radici attorno a dure rocce! » — « Sia lodato ciò che rende duro. Io non lodo il paese dove scorre burro e miele! » — Le « supreme » vedute di Nietzsche dovevano ora « suonar come delitti », e così in queste massime di Zarathustra ciò che è naturalmente duro e forte confluisce con ciò che è moralmente cattivo.

Nietzsche innalza questa valutazione del rigoroso e del duro sino alla magnificazione del crudele. In

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

questo egli deve avere scambiato ciò che è crudele con ciò che è forte. Ciò che è forte suole esser fatto insieme di placida magnanimità e di bontà soccorrevole, e Nietzsche avrebbe potuto vedere come in fondo ad ogni crudeltà si annidi viltà, la viltà furtiva e insidiosa. Anche il leone è un gatto. Anche Cesare Borgia, dopo la sua caduta, si dimostrò, dinanzi al duca d' Urbino, che egli aveva voluto uccidere, vile e strisciante.

L' apoteosi della crudeltà, certo nella sua forma spiritualizzata, può intanto essere un tratto morboso dell'essere di Nietzsche. È ancor più probabile che sia così quell' « abbondante, sovrabbondante godimento al proprio soffrire, al proprio *farsi-male* », di cui egli parla occasionalmente: così, secondo la « psicologia dell' orgiasmo », persino il dolore vien trasformato in uno *stimulans* di piacere e di vita.

Sullo stesso terreno della psicologia dell' organi, smo, considerato quale « straripante sentimento di vita e di forza », è cresciuto anche il pessimismo *dionisiaco*, il cui nome—per Nietzsche simbolo di affermazione—deve già indicare il contrasto col pessimismo *romantico* della filosofia schopenhaueriana della volontà e con quello della musica wagneriana. Nietzsche lo chiama con orgoglio suo « proprium ». Questo pessimismo, la *volontà* del tragico, è « il segno tanto del rigore, quanto della forza dell'intelletto (gusto, sentimento, coscienza) », e, invece di essere—come quello di Schopenhauer — un quietivo della volontà, destinato ad uccidere la volontà, deve anzi costituire il più forte eccitamento ad affermarla. Giacchè, secondo Nietzsche, esso è un' emanazione del « benessere, della salute traboccante, dell'abbondanza dell' esistenza, un soffrire per l' abbondanza stessa, — la tentatrice prodezza dello sguardo acutissimo, la quale cerca nel terribile il nemico, il degno nemico, su cui può provare la sua forza ». « Con questa volontà

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

in petto, non si teme quello di terribile e di dubbio che v' ha in ogni esistenza, ma *lo si va a cercare da sè* ». — Affermare la vita, *per la ragione che essa debba concepirsi pessimisticamente*,—questo significa davvero vincere radicalmente il pessimismo.

Così soltanto l'essere di Nietzsche spiega la morale di Nietzsche.

5.

Gli apprezzamenti di Nietzsche, che debbono insegnare la via conducente ad un « dovere superiore, ad una responsabilità superiore », si mostrano affini pel rigore e per la durezza, allo spirito della Stoa; Nietzsche stesso ha accennato a questa affinità. « Manteniamoci duri, noi ultimi stoici! » esclama egli in *Al di là del bene e del male*; e il simbolo del saggio stoico diventa per lui anche il simbolo della sua propria morale. Io sento con piacere che il nostro sole sta muovendosi rapidamente verso la costellazione di *Ercole*; ed io spero che l'uomo su questa terra, imiti in ciò il sole». Gli Stoici permettevano e raccomandavano in date circostanze la morte volontaria,—Zenone, il fondatore della scuola ne ha dato l'esempio. Anche Zarathustra insegna la morte «libera», e una massima del *Crepuscolo degli idoli* suona così: « morire in un modo superbo, se non è più possibile vivere in un modo superbo ». L'appassionata eccitazione del filosofo dionisiaco forma naturalmente il più forte contrasto anche con la compostissima calma di quello stoico; si potrebbe, con una similitudine, parlare di una dinamica delle forze della volontà in antitesi con la loro statica.

Nietzsche magnifica la forza della volontà, il « valoroso sentimento di piacere che si prova nella volontà », la forza di volere e precisamente di « volere a lungo una volontà »; egli magnifica la volontà in sè, la volontà come impulso. « Ah, che voi smettiate

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

ogni volontà *mezza* — ammonisce Zarathustra—e diventiate decisi alla pigrizia come all' azione! » « Ah, che voi comprendiate la mia parola: fate sempre ciò che volete — ma siate prima tali che possiate volere! « Dimezzati » son detti in *Zarathustra* i deboli di volontà, i « cuori — deboli ». Niente, pensa Nietzsche, è tanto diffuso, niente tanto conforme alla nostra epoca, quanto la debolezza di volontà, e perciò, secondo lui, dovrebbe « nell'ideale del filosofo essere insita nel concetto di grandezza appunto la forza della volontà, la durezza e la capacità di lunghe decisioni, con altrettanto buon diritto, quanto la teoria opposta era adeguata ad un'epoca opposta ». La morale di Nietzsche è la morale della volontà. Non è una morale della felicità, nemmeno di quella felicità, che non si può separare dal sentimento della forza accresciuta. (Una massima di Zarathustra è: « Aspiro io forse alla *felicità?* Io aspiro all'*opera* mia). E tanto meno essa è una morale del godimento. « Non si deve *voler* godere! » Da questo lato nessuna obiezione, nessun rimprovero possono colpirla: chi volesse coonestare la sfrenatezza o mettersi al di fuori di ogni freno e di ogni obbligo non potrebbe appellarsi ad essa. Nietzsche dichiara anzi espressamente che ciò che vi ha di essenziale e di inestimabile in ogni morale è che essa rappresenta una lunga coercizione. « Tu devi obbedire a qualcuno, e a lungo; altrimenti sei spacciato e perdi l'ultimo rispetto di te stesso! » Si può però obbedire anche a se stesso — e questa è *volontà* vera: volontà *libera*.

Anche Nietzsche insegna la volontà autonoma. Il suo principio è, « che ognuno, che vuol diventare libero, deve diventarlo per mezzo di se stesso ». « Sii un'uomo, e non seguire me,... bensì te! bensì te! » così completa egli il detto di Goethe. « Continua a diventar sempre colui che tu sei, — il maestro e lo scultore di te stesso! » è una delle sue più belle massime.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Riferendosi a se stesso, egli prosegue: « Tu non sei uno scrittore, tu scrivi, soltanto per te! Così tu conservi il ricordo dei tuoi istanti buoni e trovi il loro nesso, l'aurea catena del tuo Io!» (XII, pag. 85). — « Ma noi vogliamo diventare quelli che noi siamo: i nuovi, quelli di una sola volta, gl' incomparabili, quelli che si dan legge da se stessi, quelli che creano se stessi! » (V. pag. 257) — Zarathustra esige « che la virtù sia il nostro Io e non qualche cosa di estraneo, una pelle, un paludamento ». « Il nostro Io deve essere nell'azione, come la madre nel bambino ». « Quale sia la via conducente a te stesso? Mostrami che diritto e che forza hai tu di raggiungerla! Sei tu una nuova forza e un nuovo diritto? Un primo movimento? Una ruota che corre da sè? » « Ma ha scoperto se stesso quegli che dice: È questo il *mio* bene e il mio male ». « Voi non avete ancora cercato voi, — e trovate me; così fanno tutti i credenti; perciò val tanto poco ogni fede ». In tali massime e similitudini Zarathustra loda la volontà indipendente, autonoma. E sia detto ancora una volta: « si comanda a colui, che non sa ubbidire a se stesso ».

Quel che distingue la morale di Nietzsche non è nemmeno il suo carattere individualistico. Già la morale dell'antichità mostrava questo carattere. « Meravigliosa abbondanza d'individualità », dice un'annotazione di Nietzsche a proposito dei Greci, non « dovrebbe risiedere ivi una moralità superiore? » L'individualismo, che è inseparabile dall'autonomia, è la premessa di ogni morale superiore, l'ultima che preceda quest' alto grado, il quale si potè raggiungere solo in seguito a una lunga evoluzione dell'uomo. La via di quest'evoluzione va—passando attraverso l'individuo—dalla comunità alla matura personalità morale ed è una via che conduce sempre più alto e sempre più lontano. « Il piacere che si prova alla

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

greggia e più antico del piacere che si prova all'Io. Il Tu è più antico dell'Io ».

Non si possono trasmutare *tutti* i valori. Forza della volontà, autonomia della volontà, individualismo — tutti questi valori non sono *nuovi*; sono i valori fondamentali della morale filosofica da Socrate fino a Kant. Nietzsche afferma bensì che *autonomo e morale* si escludono, ma non dice perchè si escludano. Kant ha trovato appunto nell'autonomia della volontà. l'unico e solo principio di tutte le leggi morali. Ma Nietzsche non ha compreso mai Kant, non l'ha inteso mai abbastanza profondamente. Perciò si tenne all' « imperativo categorico », che non è altro che una formula della legge morale, e credette veramente di aver confutato Kant con l'affermare che non ci sono e non ci possono essere tali azioni. Egli dunque non vide che in quella formula non si parla affatto di azioni, bensì di massime o di leggi pratiche della condotta. Ma una medesima massima può stare a base di azioni diversissime e, persino, esteriormente opposte. L'universalità di una legge pratica non è in contraddizione con la particolarità delle azioni. Così anche nel mondo fisico le medesime leggi di gravità, che regolano la caduta dei corpi pesanti, valgono per l'innalzarsi di quelli leggieri.

Nietzsche cerca il principio della morale non nella morale, non nella ragione, sì nella realtà, nella natura. Egli nega l'autonomia della morale e *in questo senso* nega che vi siano azioni morali. Esse non sono per lui nulla di ultimo, di originario: l'interpretarle come morali gli pare perciò un falsarle. Per lui la morale è soltanto un « linguaggio mimico degli affetti », una « semiotica », una « sintomatologia », ma, come tale, inestimabile. Lo psicologico è più profondo del morale; ne è la fonte. « Un uomo costumato, un *felice*, deve necessariamente fare certe azioni e ripugna istin-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

tivamente da altre azioni; l'ordine che egli rappresenta fisiologicamente, egli lo introduce nei suoi rapporti con uomini e cose; la sua virtù è la *conseguenza* della sua felicità ». (« La beatitudine non è il guiderdone della virtù, sì la forza della virtù stessa » ha detto anche Spinoza). — Nietzsche subordina l'etica alla biologia; del principio della vita egli fa il principio della morale. Egli domanda come debba esser fatta, come dovrebbe esser fatta una morale, la quale dicesse *Sì* alla vita, così come questa è, senza riserva, senza toglierne nulla, senza farle fare a meno di nulla — inclusovi ciò che è duro, terribile, ostile — una morale, per la quale l'istinto della vita fosse l'imperativo categorico. La chiave della morale nietzschiana è una concezione della vita, la quale parte da Schopenhauer, ma si volge in direzione opposta.

La vita vale per Nietzsche come « istinto di crescere, di durare, di accumulare forze, di potere » — il principio della vita, la volontà della vita è *volontà di potenza.* « Non colse certamente la verità chi le lanciò il detto della volontà di esistenza », si dice in *Zarathustra,* a proposito di Schopenhauer; « non volontà di vivere, bensì — così t'insegno io — volontà di potenza ». È questa la « teoria di una volontà di potenza, che si manifesta in ogni fatto ». Specialmente il fatto nella natura organica deve soltanto essere un « vincere », un « insignorirsi » ed esser così un « nuovo interpretare » e un « aggiustare ». L' « utilità », secondo lui, non insegna nulla del sorgere di un organo fisiologico. E l' « evoluzione » di una cosa consiste nel « succedersi di processi di superamento, più o meno profondi, che si svolgono in essa. Un reale « progresso » appare, secondo Nietzsche, sempre « in forma di volontà e di via ad una potenza maggiore », che viene ottenuta a spese di numerose potenze minori. Dove si lotta, si lotta solo per la potenza; « non bisogna scambiare Malthus con la natura » — osserva Nietzsche

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

contro Darwin. « L'idiosincrasia democratica contro tutto ciò che domina e che vuol dominare » ha invaso persino tutta la fisiologia e tutta la teoria biologica e le ha sottratto un « concetto fondamentale », quello dell'attività; l' « adattamento » è soltanto « un'attività di second'ordine », una semplice « reattività ». Si sconosce, dice Nietzsche, l'essenza della vita, la sua volontà di potenza, e non si vede « la preminenza fondamentale delle forze spontanee che aggrediscono, invadono, danno nuovo indirizzo e nuova forma, e solo per effetto delle quali ha luogo l'adattamento ». Così si viene a negare nell'organismo stesso « la parte dominante rappresentata dagli agenti supremi », nei quali la volontà di vivere appare « attiva e informatrice ». Nemmeno l'istinto della propria conservazione deve considerarsi come istinto fondamentale della vita: « un vivente vuole anzitutto dare sfogo alla sua forza — la propria conservazione ne è soltanto una delle conseguenze indirette e più frequenti ». — Come questa concezione vitalistica, esposta così assolutamente e senza prova, sia conciliabile col principio della conservazione dell'energia, il quale rende impossibile l'ammettere nella natura forme di forze puramente spontanee, l'impaziente pensatore non potrà averlo considerato. Ma, anche concepita come semplice caratteristica della vita, questa « teoria » è affatto unilaterale ed ha a priori un colorito partigiano. « Il vivere — così si dice in *Al di là del bene e del male — è essenzialmente* appropriazione, violazione, sopraffazione di ciò che è estraneo e più debole, oppressione, durezza, imposizione forzata delle proprie forme, incorporazione e per lo meno, e nel caso, più mite sfruttamento. Lo sfruttamento non appartiene ad una società guasta o ad una imperfetta e primitiva: appartiene all'essenza del vivente, come funzione fondamentale organica; è una conseguenza della vera e propria volontà di potenza, che è appunto la volontà della

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

vita ». Non ogni subordinazione è già necessariamente oppressione. Le proprietà delle sostanze e delle forze, nel loro incorporarsi nell' organismo, nella loro assimilazione, non vengono distrutte, anzi nemmeno mutate: esse restano conservate nell'entrare in servizio della vita, ed è più esatto pensare che la vita sia dipendente da esse, che non esse dalla vita. Non soltanto la lotta e la contesa appartengono alla vita, ma vi appartiene anche la dedizione, e anzi il carattere fondamentale della vita è il consenso, l'armonia, l'unirsi delle funzioni per uno scopo o per un successo unico. La darwinistica « lotta per l'esistenza » dovrebbe essere intesa soltanto metaforicamente. Ma anche la volontà di potenza, usata dalla natura organica, è soltanto una metafora.

Come Rolph nei suoi *Problemi biologici*, così anche Nietzsche nella sua *Scienza gaia* obbiettò contro Darwin, che nella natura non domina la scarsezza, sì la sovrabbondanza, lo sciupio. E quest'obiezione gli parve di sì gran peso, che la ripetè nel *Crepuscolo degl'idoli;* l'aspetto complessivo della vita non è, per lui, la scarsezza, la fame, sì la ricchezza, la rigogliosità, e persino lo sperpero assurdo. A quest'obiezione, Darwin ha già risposto anticipatamente: « Noi vediamo il viso della natura splendere di giocondità, vediamo spesso sovrabbondanza di nutrimento; ma non sempre noi teniamo a mente che, sebbene possa esistere adesso una sovrabbondanza, questo caso non si verifica però in tutto il volger dell'anno ». Ma per Nietzsche quell'obiezione resta sempre oltremodo designativa. Quel che parla in essa è ancor sempre la sua antica e irremovibile fede nel « fondamento dionisiaco delle cose ».

La volontà « cieca » di Schopenhauer, che propriamente non è affatto una volontà, ma bensì la semplice sensazione di un impulso, di una tendenza, è stata trasformata, da Nietzsche, da essenza primi-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

tiva metafisica in essenza primitiva biologica ed è stata dotata di tratti, che non possono negare la loro provenienza darwiniana. Si sa ora, dagli scritti postumi, quale profonda impressione abbia fatto su Nietzsche la teoria di Darwin, subito dopo che egli ne ebbe conoscenza. « La spaventosa conseguenza—così scrive egli — del darwinismo, che io del resto ritengo per vero, è che tutta la nostra venerazione si riferisce a qualità, che noi riteniamo eterne: il morale, l'artistico, il religioso », mentre esse, secondo Darwin, sono *divenute* e sviluppate, e dunque debbono essere mutabili. Nella prima *considerazione intempestiva* viene svolta contro Strauss l'idea di un'« etica darwinistica genuina e seriamente condotta », con la quale « si avrebbe contro di sè il filisteo », perchè essa farebbe derivare « arditamente, dal *bellum omnium contra omnes* e dal privilegio del più forte, prescrizioni morali per la vita ». Più tardi Nietzsche si sentì molto superiore allo « stimabile, ma mediocre Inglese ». Ma egli non ha soltanto combattuto Darwin; si è anche lasciato determinare da lui nelle sue proprie concezioni. A questa fonte accenna l'idea dell'« allevamento di una più forte razza umana » — dell'« innalzamento del tipo Uomo ». Alla medesima fonte accenna la credenza dell'ereditarietà di funzioni acquisite, credenza che Darwin aveva presa da Lamarck. Nietzsche esagera per di più questa credenza sino alla superstizione di ritenere che questa specie di ereditarietà sia sicura e immancabile, e crede che « in due, in tre generazioni, già tutto sarà *intrinsecato* ». Nelle annotazioni degli anni 1881-1885 si fa uso prodigalissimo di questa idea dell'ereditarietà (che si presenta sotto il nome di *incorporazione*). E pure si tratta soltanto di un'idea della filosofia naturalistica, senza base di fatto. Sinora non si è riusciti a dimostrare, nemmeno in un sol caso, l'ereditarietà delle qualità acquisite, sicchè essa, se pur mai si presenta, può costituire

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

soltanto una rarissima eccezione. Non si deve perder di vista questo punto, se si vogliono giudicare i fini pratici di Nietzsche: le sue speranze e le sue visioni riguardo all'avvenire dell'umanità si annodano tutte qui.

Il contrasto tra affermazione e negazione della volontà di vivere, che Schopenhauer ha introdotto nell'etica per determinare su di esso il valore dei sistemi etici, è interpretato da Nietzsche psicologicamente, come contrasto fra una morale della vita «sorgente» e una della vita «tramontante», venendosi così anche ad invertire l'apprezzamento di Schopenhauer. La nostra morale, come quasi ogni altra morale che sia stata sinora insegnata, sarebbe una morale del tramontare. «Valori di tramonto — così afferma Nietzsche—valori *nichilistici*, esercitano il dominio sotto i nomi più santi». La sua morale, invece, deve rappresentare il tipo che afferma, quanto più è possibile, la vita. Più vita! domanda egli, — vita accresciuta, autocratica, credente in sè, potente. È necessità che la vita sia affermata—ed è anche *un dovere*, il primo imperativo della morale di Nietzsche. All'uomo schopenhaueriano, buddistico, che nega la volontà e che rinunzia, Nietzsche — precisamente sul medesimo terreno del pessimismo — contrappone «l'ideale opposto dell'uomo tracotante al sommo grado, vivente al sommo grado, affermante al sommo grado il mondo», dell'uomo «che non solo è contento di ciò che fu e che è, ma vuole tornare ad averlo, *così come fu e come è*, per tutta l'eternità, gridando insaziabilmente *da capo*». Ecco quel che Nietzsche dice «pensare profondamente il pessimismo».

Quel che la vita debole e tramontante chiama «male» e sente come male, cioè il pericolo, la prepotenza, l'ostilità e la guerra, la gioia della vittoria, è appunto quello che la vita sorgente cerca e istintivamente preferisce, e in cui essa ha e manifesta la

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

sua forza. « La diminuzione degli istinti ostili è soltanto una delle conseguenze della generale diminuzione della *vitalità*. — Questi istinti e queste forze della vita sorgente sono i valori naturali, di cui Nietzsche « fa il suo oro » ; sono la materia grezza della sua morale. Essi non debbono restare, oppure debbono tornare a diventare quel che erano nel loro stato originario, selvaggio. Come non fu intenzione di Rousseau ricondurre gli uomini nei boschi, così nemmeno Nietzsche ebbe intenzione di richiamare nella vita la « bionda bestia che sta a base di ogni cultura », l'uomo rapace », o anche soltanto di lodare come ideale il « dispotismo ». Egli segue i forti tratti — che non sono completamente spenti, ma soltanto celati da quelli che vi si sono sovrapposti—dello « spaventoso testo fondamentale dell'*homo natura* », per disegnare così una nuova e più potente immagine dell' uomo, per « lavorare da artista alla formazione dell'uomo ». Egli raffina e sublima quei valori naturali, li spiritualizza e ne conia il tipo della « morale aristocratica », dell' « uomo aristocratico ».

« L'uomo aristocratico onora in sè il potente, anche colui che ha potenza su se stesso, che sa parlare e tacere, che con piacere pratica su di sè il rigore e la durezza e ha rispetto per tutto ciò che è rigoroso e duro. — La fede in se stesso, la superbia di se stesso, appartiene alla morale aristocratica ». « Segno dell'aristocrazia: non pensar mai ad abbassare i nostri doveri a doveri per ognuno, non voler cedere nè dividere la propria responsabilità, contare fra i proprii doveri i proprii privilegi e l'esercizio di essi ».— « La sollecitudine ad assumere grandi responsabilità, l'elevatezza di sguardi dominatori e sprezzanti, l'ampiezza della volontà, l'occhio lento, che raramente ammira, raramente alza lo sguardo, raramente ama» — contraddistinguono il presentarsi dell'uomo aristocratico. Egli è il « signore delle sue virtù lo straricco

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

di volontà », « il possessore di una lunga volontà infrangibile, il quale promette come un sovrano: difficilmente, raramente, lentamente ». Gli è propria « la superba consapevolezza dello straordinario privilegio della responsabilità, la coscienza di questa rara libertà, di questa *potenza su di sè e sul suo destino* ». Soltanto egli è il veramente libero. Giacchè la libertà consiste nell'aver « la volontà della responsabilità propria », nel « tener fermo alla distanza che ci separa », nel « diventare indifferenti verso la pena, verso la durezza, verso la privazione, e persino verso la vita ». — « La libertà significa che gl'istinti virili, bellicosi, avidi di vittoria, hanno il predominio su altri istinti, per esempio su quelli della *felicità* ». — Il carattere, che Nietzsche qui ci ritrae, pare preso da Plutarco. — « *L'anima aristocratica ha venerazione di sè* ».— « Nessuno sa più venerare; giusto dinanzi a lui noi fuggiamo », dice Zarathustra. — « L'aristocrazia non si può improvvisare ». « Ogni cosa buona è eredità. — Per ogni mondo superiore bisogna esserci nati ».

Nietzsche accumula nel ritratto dell'uomo aristocratico tutti i pregi del carattere: superbia, temerità, prodezza, coscienza di sè, volontà della responsabilità, volontà del dominio su di sè; egli introduce in questo ritratto ogni specie di grandezza; ed anche la compassione, la « cortesia del cuore » vi trova posto. In *Al di là del bene e del male* è detto: « Un uomo che sa condurre un'impresa, eseguire una decisione, serbarsi fedele a un pensiero, tenere a sè una donna, castigare e prostrare un temerario, un uomo che ha la sua ira e il suo brando e al quale spettano e appartengono per natura i deboli, i sofferenti, gli oppressi e anche gli animali; in breve, un uomo che per natura è *signore*,—se un tale uomo ha compassione, ebbene questa compassione ha valore! » (VII, 269) Questa concessione all'umanità non deve però colmare il profondo abisso del rango tra uomo ed

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

uomo. Come gli Stoici conoscevano soltanto i «saggi» e gli « sciocchi » e, dopo aver usato per la prima classe di uomini tutta la luce, lasciavano per la seconda soltanto le ombre, così Nietzsche conosce soltanto i « grandi Singoli », « i meno », i « signori nati » — e, di fronte ad essi, la massa, « i troppi », i « moltissimi », i « mediocri inguaribili », gli « uomini da gregge », e nella stessa misura, in cui egli innalza quelli troppo in alto, al di là dei limiti dell'umanità e sino al superumano e insieme al non-umano, nella stessa misura abbassa questi troppo profondamente. Egli isola l'uomo aristocratico, allarga e approfondisce la distanza che separa questo dagli altri, sino a farnelo diventare la perfetta antitesi. « Ciò che è superiore », dichiara egli, « non deve abbassarsi a diventare strumento di ciò ch'è inferiore; il *pathos della distanza* deve tener separati per tutta l'eternità anche i compiti ». — In uno che fosse destinato e fatto a comandare, l'abnegazione e il farsi indietro modestamente non sarebbe una virtù, si lo sciupìo di una virtù ». — Però la premessa che qui vien fatta, non va, perchè chi è destinato per natura a comandare non è affatto nella possibilità di farsi indietro; e l'avvertimento è superfluo.

Il problema del rango parve temporaneamente contenesse per Nietzsche tutto il problema della morale, anzi della cultura in genere. È il *suo* problema, il compito, nel quale egli stesso si era trovato, e che in lui si trasformò in problema dell' origine e della razza. Sempre più si consolidano in lui la fede in una speciale derivazione dell'uomo aristocratico e il pensiero di una doppia origine della morale, pensiero che infine lo trascina sino ad esigere una morale d'eccezione, anche una eccezione alla morale per l'uomo d'eccezione. «La pretesa di una morale per tutti» gli appare adesso « un modo di pregiudicare appunto l'uomo aristocratico ». Per lui è cosa certa, che vi sia una

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

gerarchia tra uomo ed uomo, e *per conseguenza,* anche tra morale e morale ».—La deduzione è sbagliata. Le differenze di rango e di merito tra uomo ed uomo, per profonde e innegabili che siano, cadono però dentro, e non fuori, del concetto di umanità; c'è perciò—o, più esattamente, può e deve esserci—una morale umana universale fondata su questo concetto.

La morale « della razza e del privilegio », quella morale d'eccezione dei dominatori, agisce rigorosamente secondo il principio che—quanto più e possibile—è estraneo e penoso al...... *gusto* (così dice Nietzsche) presente; cioè secondo il principio « che si abbiano doveri verso i proprii pari; che verso gli esseri di rango inferiore si possa agire a beneplacito o *come il cuore vuole*.....; qui possono entrarci compassione e roba simile ». In questa usurpazione di quel diritto alla personalità, il quale spetta anche a chi è per natura il più abietto, ognuno—e, per primo, precisamente l'uomo davvero aristocratico—scorgerà il contrario di « abitudini aristocratiche » e di un modo di pensare aristocratico. Intanto Nietzsche dichiara: « l'egoismo appartiene all'essenza dell'anima aristocratica »,—cioè quella « credenza irremovibile », « che ad un essere *come siamo noi*, altri esseri debbano per natura essere sudditi e sacrificarglisi ». Nella *Genealogia della morale* questo punto di vista è esteso a tutta l'umanità «L'umanità come massa, sacrificata alla prosperità di una specie più forte, questo sarebbe un progresso ». Il « bene dei più » e il « bene dei meno » costituiscono, secondo Nietzsche, criterii di apprezzamento « opposti », e solo « l'ingenuità dei biologi inglesi » ritiene che il primo abbia *in sè* valore più alto. « Qualche cosa, che evidentemente avesse valore in riguardo alla maggior possibile durevolezza di una razza, non avrebbe affatto ugual valore, se si trattasse di creare un tipo più forte ». In questo senso le tabelle dei beni hanno, secondo Nietzsche, anzitutto

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

« bisogno di essere illustrate e interpretate *fisiologicamente* ».—Già di buon'ora, nelle annotazioni di Nietzsche, questo capitale punto di vista della sua morale (e della sua metodica storica ») vien messo in valore, e viene espressa la pretesa, « che i singoli vengano subordinati al bene dei singoli *sommi* ». Ma allora questa subordinazione significava ancora « venerazione del raro e del grande », mediante la quale l'umanità crescerebbe; non s'intendeva dunque come sacrifizio, come annientamento; bensì, giustissimamente, come dedizione. Più tardi non rimasero effettivamente che sottomissione, prepotenza e oppressione e, con una bruschezza che provoca e merita ogni contraddizione, Nietzsche scrive: « l'essenziale di ogni buona e sana aristocrazia è, che essa non si sente funzione della comunità, bensì significato e suprema giustificazione della comunita; che essa con buona coscienza accetta il sacrifizio di una grande quantità di uomini, i quali, per cagion di lei, debbono essere abbassati e diminuiti ad uomini, *incompleti*, a schiavi, a strumenti ».

Nietzsche, dov'egli combatte la teoria astratta dell'uguaglianza, ha ragione; ed anche la passione, con cui egli la combatte, trova sufficiente giustificazione nei mali che quella teoria ha portati. In *Zarathustra* i predicatori dell' uguaglianza vengono paragonati a «tarantole». «Non c'è veleno più velenoso », esclama Nietzsche nel *Crepuscolo degl'idoli,* « della teoria dell'uguaglianza, perchè essa pare predicata dalla giustizia stessa, mentre invece è la fine della giustizia ». — « L'uguaglianza nel diritto conduce all'uguaglianza nel torto. Ogni diritto è un privilegio ». — « L'uguale agli uguali, il disuguale ai disuguali: questa sarebbe la vera parola della giustizia; e, come conseguenza, non render mai uguale il disuguale ». « Gli uomini non sono uguali e nemmeno lo debbono diventare ». « La formula dei comunisti (Dühring), che ogni vo-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

lontà debba prendere come uguale ogni volontà, sarebbe un principio ostile alla vita ».—Il « movimento democratico » è quindi per Nietzsche non soltanto « una forma di decadenza dell'organizzazione politica» bensì una forma di decadenza, cioè di rimpicciolimento dell'uomo ». Essa farebbe dell'uomo un « nano dei diritti uguali e delle uguali pretese »; la meta di lei è la forma sociale del « gregge autonomo ». — Il movimento verso la democrazia, che del resto non forma una corrente universale nella vita politica del presente, si può concepire anche diversamente: anzi che come forma di decadenza in se stessa, piuttosto come conseguenza, come fenomeno concomitante della decadenza di organizzazioni politiche, che hanno fatto il loro tempo. Il moto ascendente, da cui sono state prese le masse, in seguito alla mutata forma economica, non conduce intanto necessariamente alla democratizzazione della società; può avere anche la conseguenza di rimettere—discacciando un'ineguaglianza artificiale poggiante, per esempio, sul semplice possesso — nel suo diritto l'ineguaglianza naturale Nietzsche incolpa 'Il Cristianesimo di dare, col suo «uguali innanzi a Dio », la spinta al movimento democratico; e il suo odio contro il cristianesimo ha, in parte, in ciò la sua fonte. Già in un'annotazione del 1869 il cristianesimo è chiamato « democrazia etica ». L'Al di là del bene e del male ha per questa concezione la formule: « il movimento democratico è l'eredità di quello cristiano ». — Ma «uguali innanzi a Dio » non è tutt'uno con « uguali innanzi agli uomini »; ed un periodo di fioritura del cristianesimo coincise con l'ordinamento feudale della società.

Del resto Nietzsche vede la vera e propria causa dell'« ordinamento democratico » nella mescolanza dei ceti o, com'egli preferisce dire, nella mescolanza di sangue tra signori e schiavi »; alle cause economiche di quella mescolanza egli non pensa. « La nostra Europa

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

d'oggi è teatro di un tentativo, insensatamente improvviso, di mescolamento radicale dei ceti, per conseguenza, delle razze (la parola ceto esprime sempre anche differenze di origine e di razze». Mediante il mescolamento democratico dei ceti e delle razze, l'Europa è stata, secondo Nietzsche, precipitata in una pazza *semibarbarie.* Gobineau voleva spiegare, coi mescolamenti con razze inferiori, la decadenza della civiltà; Nietzsche, che conobbe Gobineau, fa derivare da tali mescolamenti la decadenza dell'uomo. Egli afferma che dall'incrocio di razze da lungo tempo separate derivano ogni volta debolezza nervosa e salute malferma. « Nella nuova generazione, che, per così dire, riceve in eredità nel suo sangue misure e valori differenti, tutto è irrequietezza, alterazione, dubbio, tentativo. Ma quella, che in siffatti meticci è più profondamente ammalata e degenerata, è la *volontà.* Paralisi della volontà: c'è un luogo, dove oggi non si trovi questo storpio? » Con questo brano dell'*Al di là del bene e del male* concorda quest' altro dell' epilogo del Caso Wagner: « l'uomo moderno rappresenta, biologicamente, una *contraddizione dei valori.* Noi tutti, senza saperlo, senza volerlo, abbiamo in corpo valori, parole, formole, morali di origine *opposta*,...... siamo — fisiologicamente considerati—*falsi* ». La modernità è contraddizione fisiologica di se stessa ».—« Io non mi raccapezzo: io sono tutto ciò che non si raccapezza —sospira l'uomo moderno ». E infine un detto di Zarathustra è: « ditemi, fratelli miei, che cosa consideriamo noi come la pessima fra tutte? Non forse la *degenerazione?* » Nietzsche non intende affatto le conseguenze, che normalmente son persino benefiche, dell'incrocio, quali si mostrano già nelle piante. Tuttavia l'aver messo in valore, benchè unilateralmente, il fattore antropologico della morale, è sempre in sè un merito.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Nella *Genealogia della morale* Nietzsche tenta di dare una base storica al suo presupposto di una duplice morale, di una duplice origine della morale. In verità questo tema egli l'aveva annunziato già prima. Già in un aforismo di *Cose umane, troppo umane* si era parlato di una « duplice preistoria del concetto di bene e di male »: l'una nell'anima delle razze dominanti—e secondo essa si appartiene, come « buono » ad una comunità che ha « sentimento comune » —, l'altra nell'anima degli oppressi, degl'impotenti, e perciò diffidenti e di mente ristretta. Però il senso di questa distinzione si allontana completamente dal confronto che più tardi fece Nietzsche fra questi due tipi fondamentali della morale. Manca ogni tendenza ostile contro la morale odierna. Anzi, espressamente e in piena contraddizione con la sua concezione posteriore, Nietzsche dichiarava ancora: « la nostra moralità contemporanea è cresciuta sul suolo delle razze e caste dominanti ». E ancora la soccorrevolezza e la compassione appartenevano alla morale « aristocratica ». In seguito, l'idea di una duplice origine della morale è bensì rimasta, ma l'apprezzamento della « moralità contemporanea » si è affatto mutato. Ormai la nostra morale contemporanea è *la morale da schiavi*, la morale del risentimento, scaturita dal sentimento ostile e colmo di odio e dall'azione reattiva contro la maniera aristocratica di apprezzamento, contro la morale aristocratica. Questa, la « morale dei signori », è il sistema di valori originario, il solo genuino, creato da forze positive, attive. La specie aristocratica uomo (così è detto in *Al di là bene e del male)* si sente determinatrice del valore. « Essa sente i superbi stati elevati dell'anima come il distintivo e come ciò che determina la gerarchia ». La morale aristocratica, ossia—quel che ora significa lo stesso —morale degli aristocratici è *autoglorificazione*, anzi autospecchiamento (« noi aristocratici, noi buoni, noi

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

belli, noi felici! »). Al proscenio di quest'apprezzamento sta il sentimento dell'abbondanza, della potenza che vuol traboccare ». Il giudizio « buono » — dice Nietzsche—« non deriva da coloro ai quali si addimostra bontà; furono piuttosto i *buoni* stessi, cioè gli aristocratici, i potenti, i superiori e i nobili di sentimento, quelli che sentirono e qualificarono come buono, cioè come di primo rango, se stessi e il loro agire, in antitesi a tutto ciò che è basso, triviale, comune, plebeo ». Partendo da questo « pathos dell'aristocrazia e della distanza » — da questo duraturo e dominante sentimento totale e fondamentale di una specie superiore e dominatrice in rapporto ad una specie inferiore, ad un « giù », essi si son presi a tutta prima il diritto di creare valori, di coniare nomi dei valori ». Il concetto antitetico al loro « buono » è perciò anche una semplice negazione, un'« immagine nata in seguito e contrastante al loro concetto fondamentale positivo, impregnato, da cima a fondo, di vita »: il « cattivo » nel senso « di bassa origine », volgare, spregevole e spregiato. « L'uomo aristocratico respinge da sè gli esseri, nei quali si presenta il contrario dei suoi stati elevati e superbi, egli li *disprezza* ». Questi «cattivi» e spregiati chiamano invece cattivo lui e il suo agire, sotto cui essi soffrono. Questa parola deve essere estranea ai pensieri e al vocabolario dell'uomo aristocratico, così che l'odio del basso e del volgare deve, secondo Nietzsche, essersi dimostrato non soltanto creatore di valori, ma anche creatore nel campo della lingua. (Del resto « cattivo » *(böse)* è un vocabolo che si presenta solo in tedesco e manca alle altre lingue ariane, e il cui significato, secondo Kluge, è connesso con «vantarsi» *(prahlen)*. I «cattivi» chiamano «buono» se stessi e le loro qualità passive e inoffensive,—dunque fanno uso strano di una qualifica, che per essi potrebbe significare soltanto ciò che è cattivo, odiato e odioso. Siamo così giunti alla « scoperta » Nietz-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

schiana delle coppie di valori, le quali s'incrociano: « buono-cattivo » e « buono-malvagio », secondo cui il « buono » della prima morale è il « malvagio » della seconda, e il « buono » della seconda morale è il « cattivo » della prima. Il contrasto (così osserva Nietzsche in *Al di là del bene è del male*, VII, 243) giunge al suo apice, quando—secondo la conseguenza della morale degli schiavi — si aggiunge al «buono» di questa morale anche un'aria di disprezzo....; ogni volta che la morale degli schiavi giunge a preponderare, la lingua mostra la tendenza ad avvicinare l'una all'altra le parole « buono » e « sciocco ».

Chi crederà all'affermazione di Nietzsche, che la sterminata ricchezza di distinzioni di valori morali accumulatesi nel corso della storia dei popoli possa chiudersi nell'angusta cornice dell'antitesi dei concetti « morale di signori » e « morale di schiavi » e possa in essi circoscriversi? Chi vorrebbe tentare, secondo questo schema astratto e sempre uguale, d'interpretare—come segni del corredo naturale dei popoli, come segni dei loro bisogni, dello stato della loro cultura, delle forme della loro vita economica quelle reali differenze, quelle gradazioni, quei chiaroscuri, quei passaggi dei sentimenti morali e dei giudizii morali, che s'incontrano nella storia della morale? Lo schema di Nietzsche non è che cattiva costruzione hegeliana di quella storia, i cui risultati son già saldi di fronte all'indagine.

Nietzsche poggia la sua costruzione sull'incerto terreno dell'etimologia. Egli credette di avere osservato che « aristocratico » *(vornehm)*, « nobile *(edel)* nel senso del ceto, è il concetto fondamentale, dal quale si sviluppa necessariamente «buono» *(gut)* nel senso di «aristocratico per ciò che riguarda l'anima», « nobile » *(edel)* nel senso di « fornito di un'anima superiore », « privilegiato per ciò che riguarda l'anima: sviluppo che corre sempre parallelo con quell'altro

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

che fa alla fine trapassare le espressioni «comune», «plebeo», «basso» nel concetto di «cattivo». L'osservazione, per ciò che riguarda al suo contenuto di fatto, non è nuova: P. Rèe che la comunicò, prima di Nietzsche, nel suo scritto *Il sorgere della coscienza*, potè per essa appellarsi a P. E. Müller, Grote, Welcker. Nè mediante le etimologie proprie di Nietzsche (fra le quali il raffronto tra *malus* e μέλας — nero —, che dovrebbe accennare alla popolazione scura, preariana, dell'Italia) essa vien meglio accreditata. E, quand'anche la sua prova etimologica potesse accertarsi completamente, dovrebbe sempre tuttavia non esser vero ciò che Nietzsche ne deduce. Non vi sono altri apprezzamenti che quelli morali? E l'ammirazione estetica e l'approvazione morale dovrebbero esse riferirsi necessariamente appunto alle stesse qualità e agli stessi pregi? Se veramente qualità esteriori e appariscenti, come nascita e possesso, bellezza e forza fisica, furono dapprima le sole ad essere apprezzate, ciò accadde certo soltanto per la ragione, che solo queste qualità potevano in grado sufficiente attirare su di se l'attenzione. Non c'era bisogno che vi fosse connesso un apprezzamento morale. Anzi appartiene ai pochi risultati sicuri della morale storica dei popoli il principio, secondo cui nei tempi antichissimi e nella cerchia delle culture più primitive non la persona, e nemmeno le azioni di una persona, ma bensì esclusivamente le conseguenze sociali di certe azioni formarono oggetto di un apprezzamento morale. Perciò nemmeno c'era una responsabilità individuale. La fiduciosa affermazione di Nietzsche: «è evidente, che le designazioni del valore morale sono state dapprima riferite sempre agli *uomini* e, solo per via di derivazione, e tardi, alle *azioni*» è storicamente falsa. Ma con ciò si sottrae anche il fondamento alla sua genealogia della morale. Del resto Nietzsche stesso lo sa. Nella stessa opera *(Al di là del bene e del male)*

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

che contiene quel passo, egli si fa anche rappresentante di questa giusta veduta: « nella più lunga epoca della storia umana—la si chiama epoca preistorica— il valore e il disvalore di un'azione furono dedotti dalle sue conseguenze; in tale apprezzamento l'azione stessa, e così pure la sua origine, non entravano in considerazione ». Le contraddizioni non preoccupano il pensatore aforistico; anche quando esse si trovino in una medesima opera.

Un procedimento, per essere tipico, deve, in circostanze simili, ripresentarsi in maniera uguale o simile. Ma dove si troverebbe presso i Greci la « morale degli schiavi » da contrapporre alla loro « morale dei signori »? Le intuizioni morali dei Greci ci sono note dalle massime dei loro poeti e pensatori. Noi comprendiamo queste intuizioni, non ostante la nostra pretesa abitudine alla «morale degli schiavi»; le comprendiamo come *morali*. Cioè noi sentiamo di essere d'accordo con i motivi essenziali e con gli essenziali principii della morale greca, appunto perchè sono motivi e principii della morale universalmente umana. Nemmeno ha potuto Nietzsche confermare mediante la storia e perseguire attraverso la storia il suo concetto di un'antitesi tra una morale aristocratica e una morale, di risentimento. Questo concetto egli deve limitarlo, egli deve ricondurre il tipo ad un caso unico e darlo come tipo. Secondo Nietzsche v'è in verità soltanto una sommossa di schiavi nella morale ed è la lotta della Giudea e del cristianesimo — cresciuto sul « morbosissimo suolo della Giudea »—contro Roma; la morale cristiana è la « morale degli schiavi ». A quest'antitesi « valori *cristiani* — valori *romani* » mira e si preforma l'antitesi « morale degli schiavi — morale dei signori »; l'indagine storica si tradisce come scritto partigiano, la genealogia della morale come una forma che precorre e preesiste all'*Anticristo*.

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Quale potè essere la sola ragione per cui il superbo Sigambro piegò il collo? Perchè le « bionde bestie », i « barbari », i « signori » si sottomisero alla morale dei loro schiavi e si lasciarono « addomesticare » da essa? Essi dovettero bene aver sentito in questa morale qualche cosa di affine alla loro naturale aristocrazia: l'aristocrazia spirituale della bontà e della magnanimità, la superbia della volontà che s'innalza al di sopra degl'istinti —, tratti della loro propria natura di signori. In fondo, Nietzsche stesso lo concede. Infatti i suoi « signori », benchè in parte per altri motivi, si legano, tra di loro, rigorosamente alle forme e prescrizioni della « morale degli schiavi », e soltanto rifiutano di concedere agl'inferiori e ai plebei il diritto e il riguardo che si concedono tra di loro. « Non appena l'anima aristocratica è in chiaro sulla questione del rango, essa si muove, tra questi uguali e questi forniti di eguali diritti, con la stessa sicurezza e con lo stesso delicato rispetto che essa ha nei rapporti con se stessa;..... essa onora *sè* in essi e nei diritti che dà loro, e non dubita che lo scambio di onori e di diritti, quale *essenza di ogni rapporto*, appartenga parimenti allo stato naturale dalle cose » *(Al di là del bene e del male)*. Se tale scambio è essenza di *ogni* rapporto, lo sarà anche del rapporto con ogni uomo come tale. — E nella *Genealogia della morale* si dichiara, riguardo alla preistoria della morale: « i medesimi uomini, i quali mediante costume, rispetto, uso, gratitudine, e ancor più mediante reciproca sorveglianza, mediante gelosia *inter pares* son tenuti dentro barriere, e che d'altra parte in rapporto l'un con l'altro si dimostrano così inventivi riguardo a dominio di sè, a delicatezza, a fedeltà, a superbia, ad amicizia—essi medesimi, nei loro rapporti con l'esterno là dove comincia l'estraneo, l'estero, non sono migliori degli animali rapaci lasciati in libertà. Godono la libertà. Godono la libertà da ogni coercizione sociale,

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

nelle selve si compensano della tensione che è data dall'essere stati lungamente limitati e forzati alla pace della comunità,—ritornano, come mostri esultanti, all'innocenza della coscienza della belva..... ». Considerate dal punto di vista puramente storico, queste parole rappresentano soltanto stati di fatto di una cultura inferiore, ma li rappresentano con petulanza quasi sacrilega e con strana simpatia per lo spaventoso oggetto.

C'è stata un tempo realmente sulla terra una « doppia morale », e presso alcuni popoli essa è ancora attualmente in vigore. Ma si trattava allora non di uno sdoppiamento, non di un'antitesi degli stessi concetti morali, bensì di un'antitesi tra il contegno tenuto di fronte a quelli della propria razza e quello tenuto di fronte agli estranei. Chi non appartiene alla razza—sia egli nella sua propria comunità signore o schiavo—vale come nemico, e contro di lui tutto è lecito; in tempi ancor più remoti egli valeva come animale da preda, al quale si dava la caccia. Anche la morale era originariamente un privilegio. Dentro le barriere di questa doppia morale si muovono in Nietzsche i « signori », gli « uomini solitarii della specie dell'animale di rapina », come dentro di esse si muovono tuttora singole orde selvagge.

Non si può già cercare nella *Genealogia della morale* la morale propria di Nietzsche, ed è ingiusto citare contro di lui detti di quest'opera, nei quali egli vuol parlare storicamente. « Veder soffrire fa bene, far soffrire fa ancor più bene », — « senza crudeltà non c'è festa ». Sentenze come queste debbono valere soltanto per l'antichissima, lontanissima storia dell'uomo, e perciò debbono esser « misurate con la misura del mondo primitivo ». L'ha dichiarato espressamente lo stesso Nietzsche. L'esaltazione — del tipo di quella di Rousseau — per lo stato selvaggio gli impedì di vedere che anche nell'antichità remota, più

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

che un'innata disposizione alla crudeltà, era il bisogno della vita quello che costringeva l' uomo di cultura primitiva a reprimere violentemente gl' istinti della simpatia e dell'amore tranne che di fronte ai compagni di stirpe o di razza. Negli sfoghi della violenza selvaggia e sfrenata egli scorse perciò soltanto l'originaria natura umana traboccante con tutta l'integrità della sua forza. In generale, di un'azione egli seppe apprezzare soltanto la grandezza, la potenza che in lei si manifesta, senza guardare allo scopo e alla natura della manifestazione. Con quelli del Rinascimento, egli pensò che la grandezza di ogni azione, di qualunque specie essa sia, toglie ogni pecca. Nietzsche venera ciò che è terribile, e vuole che l'uomo resti terribile. Egli pensa che « insieme col timore dell'uomo noi ci abbiamo rimesso anche il rispetto per lui, la speranza in lui, anzi l' amore di lui ». L'uomo deve diventare più grande, più grande e più forte. In questo senso Nietzschee loda la guerra. « Si è rinunziato alla vita *grande*, quando si è rinunziato alla guerra ». Zarathustra dice: « voi dite che è la cosa buona quella che santifica persino la guerra? Io vi dico che è la buona guerra quella che santifica ogni cosa ». In *Al di là del bene e del male* si dice: « In circostanze molto pacifiche manca l'occasione di educare il proprio sentimento al rigore e alla durezza; e adesso ogni rigore, persino nella giustizia, comincia a disturbare le coscienze; un'aristocrazia e un' autoresponsabilità alte e dure offendono quasi e destano diffidenza ». La grandezza dell' uomo, la grandezza che impone timore e rispetto è l'ideale di Nietzsche, la sua speranza, il suo appassionato desiderio. Si sentano le parole di sfogo nella *Genealogia della morale*: « ma di tempo in tempo concedetemi di volgere uno sguardo esclusivamente a qualche cosa di perfetto, di riuscito, di felice, di potente, di trionfante, a qualche cosa della quale ci sia ancor da temere! Ad un uomo che giustifichi l'uomo,

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

ad un caso di fortuna che completi e redima l'uomo, e pel quale si possa mantenere *fede nell'uomo!*

Nel «sasso durissimo» di quelle qualità dell'uomo che non sono state ancor inflacchite dalla cultura e non sono ancora sfiorite nella molle aria di lei, Nietzsche vuole scolpirsi l'immagine di un uomo più forte, l'immagine dell'uomo dell'avvenire. Ma quest'uomo dell'avvenire non è che l'uomo del passato, l'uomo di natura innalzato al suo grado superlativo. Il più radicale dei pensatori è insieme il più reazionario. Egli salta due millennii di storia, l'era cristiana, che secondo lui, sôn due millennii di contro-natura e di profanazione dell'uomo. Questo movimento retrogrado lo spinge anzi molto più addietro, sino all'istinto. Ogni cosa buona è istinto—e, per conseguenza, lieve, necessaria, libera ». « Uomini aristocratici....... uomini dell'istinto ».

Una caratteristica unilaterale della vita, la quale fa valere soltanto gl'istinti aggressivi, offensivi, spingenti alla discordia, e scarta invece quelli della simpatia', dell'ordine, dell'unione; la differenza del rango e l'ineguaglianza tra gli uomini esaltate sino a farne un'antitesi di razza e di natura—ecco le basi e le premesse della morale nietzschiana « dei signori ». Essa culmina con la glorificazione della potenza come tale, la sua ultima parola è l'equiparamento tra buono e forte, tra cattivo e debole. « Che cosa è buono? — È buono tutto ciò che innalza nell' uomo il sentimento della potenza, la volontà di potenza, la potenza stessa Che cosa è cattivo? — È cattivo tutto ciò che deriva dalla debolezza. Che cosa è felicità? — È felicità il senso del *crescere* della potenza, il senso del superamento di una resistenza. Non contentezza, bensì più potenza; mai pace, bensì guerra; non virtù, bensì valentia (virtù dello stile del Rinascimento, virtù esente dalla morale) ». In queste massime dell' *Anticristo* Nietzsche tira la somma della sua morale. — « Virtù

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

e potenza sono una e identica cosa » ha insegnato anche Spinoza, in un senso, però, alquanto diverso.

La volontà di potenza dovrebbe costituire un principio morale nuovo e creatore, elevato non solo al di sopra del principio dell'utile—il quale propriamente non si spinge affatto sino alle forze creatrici dell'agire, ma bensì si arresta alle conseguenze delle azioni—ma elevato anche al di sopra di ogni forma della morale sentimentale. Ma questo principio non è egli privo di una finalità comprensibile? Che altro può essere la sua esigenza di un costante innalzarsi dello sforzo, di un costante aumentarsi e sorpassarsi, se non l'espressione di un impulso che torna sempre a rinfocolarsi? È monotono questo « potenza! più potenza! » — Noi domanderemo: « potenza su che cosa? » e anzitutto: « potenza per che cosa? » A quest'ovvia domanda Nietzsche non può dare una chiara risposta, perchè la sua volontà di potenza è in fondo una volontà cieca come quella di Schopenhauer, senza concetto, senza unità essenziale. Se, invece, la volontà dell'uomo è — come noi crediamo —, sin dai primi moti della vita istintiva, predestinata alla ragione, se essa è volontà di ragione, se dunque, sin da tutto principio, è insita in lei la direzione verso un'autocoscienza sempre più profonda, sempre più comprensiva, sempre più unita, la direzione verso la personalità,—allora essa si assegna con questa stessa formula il suo fine. La personalità, l'unità dell'universale e dell'individuale, è elemento e fine ultimo del mondo spirituale-morale. Mediante la vita impiegata a scopi universali (che non sono però la stessa cosa di « scopi altruistici »), mediante la vita della ragione, l'individuo si solleva alla personalità. *Volontà di personalità*, e non volontà di potenza, è il principio e la norma di ogni morale.

Non soltanto il genio artistico, ma anche quello morale, è un « genio comunicativo ». E anche, chi crederà che questo genio non farà che migrare e a-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

scendere monti e dimorare in grotte, come fa Zarathustra? Egli — quand'anche potesse volere diversamente — non può non far partecipare gli altri uomini alla sua potenza spirituale e alla sua spirituale altezza, non può — usiamo qui le parole di Goethe — non « versare su altri la beatitudine della sua natura ». Se la grande personalità — per formare e compiere se stessa — può appropriarsi tutto ciò che è fuori di lei, se Società e Stato, e persino tutta la rimanente umanità, possono diventare organi in servizio del suo sommo bene, però essa, schiudendo la sua interiore ricchezza diventa essa stessa organo della comunità, e, come il tutto vive in lei, così vive anche essa stessa per il tutto. Tra il bene dei sommi Singoli e quello della totalità non sussiste dunque quel contrasto, che era supposto da Nietzche e che determinò Nietzsche a parlare di *morali* opposte. La ripugnanza, che la consuetudine della lingua sente per il plurale di *morale* — usato nel senso di *forme* della morale — accenna già alla ripugnanza, che il nostro modo di pensare prova dinanzi alla concezione nietzschiana. I concetti dell'etica individuale e di quella sociale possono sembrare di essere in contrasto, ma, nella vita di ogni uomo veramente grande, questo contrasto astratto è superato.

Nietzsche non riconosce la ragione nella volontà, perchè egli non riconosce la ragione e nega anzi il valore della logica, il valore della verità. — Anche i suoi concetti sulla conoscenza, sul valore della conoscenza, si collegano a Schopenhauer. Il *Mondo come volontà e come rappresentazione*, che sarebbe più giusto chiamare *mondo come volontà ed errore*, fece di Nietzsche un « pessimista dell'intelletto ».

Schopenhauer, che occasionalmente parla della « nostra » conoscenza inceppata da sensibilità, intelletto e ragione, ritiene in fondo che l'intelletto sia una facoltà di errore. Il « mondo della rappresentazione »

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

creato dall'intelletto è dunque per lui un fantasma, un'illusione. Tale mondo è, come dice la sapienza indiana, la Maja, il velo dell'inganno, che copre gli occhi dei mortali e somiglia al sogno, al riverbero del sole sulla sabbia, che dal viandante è da lungi scambiato per acqua. Nietzsche—concordando quasi alla lettera con queste similitudini, nelle quali i fenomeni vengono abbassati al grado di apparenze — in uno dei suoi primi e più notevoli scritti *(Sulla verità e la menzogna nel senso extramorale)* dice che l'alterigia della conoscenza e della sensazione pone « accecanti nebbie attorno agli occhi e alla mente degli uomini ». Ma mentre Schopenhauer deplora l'erroneità del mondo come rappresentazione, Nietzsche invece glorifica l'errore. — « La verità—dichiara egli—è un'esigenza eudemonistica: le si oppone la conoscenza che il sommo bene degli uomini risiede in *illusioni*. — Se si ha la fede, si può fare a meno della verità. La vita ha bisogno d'illusioni, cioè di errori ritenuti verità. — Le verità sono illusioni, delle quali si è dimostrato che sono illusioni.—Tra subbietto e obietto non c'è causalità, non c'è esattezza, non c'è espressione; c'è bensì tutto al più un rapporto estetico ». — In queste frasi del suo scritto giovanile del 1873 si rispecchia quel che Nietzsche veramente pensava della conoscenza: il suo nichilismo conoscitivo, che prende posizione nell'arte, o—per Nietzsche era lo stesso—nell'inganno, nella menzogna. Nella *Genealogia della morale* (VII, 472) egli dice che nell'arte si santifica appunto la menzogna e che in essa la *volontà d'ingannare* ha a fianco la buona coscienza. « Ogni vita poggia sull'apparenza, sull'arte, sull'inganno, sull'ottica » (I. 9)— « L'arte ha più valore della verità! » dice l'abbozzo di una prefazione alla *Nascita della tragedia*.

Anche in questa inversione del valore della scienza e dell'arte — inversione che falsa il valore di entrambe — Schopenhauer è il precursore di Nietzsche. L'arte

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

— in quanto essa lascia cadere il « filo del principio di causa », dal quale la scienza deve sempre farsi guidare, ossia, in una parola — in quanto essa è illogica — fu anche da Schopenhauer ritenuta più essenziale della conoscenza scientifica e fu a lei preposta.

Fu soltanto una disposizione d'animo passeggiera, una fase, presto superata, dell' « autovincimento », quella in cui anche Nietzsche una volta, ripetendo il giudizio di Goethe, credette che la ragione e la scienza — « suprema forza dell'uomo » — costituissero quel che vi è di essenziale e di distintivo nell'uomo. Ma l'antico motivo fondamentale torna a farsi strada dovunque, persino nell'opera *Cose umane, troppe umane,* che contiene quel riconoscimento della ragione. — « La verità, non è essa ostile alla vita? al migliore? — L'illogicità è necessaria: la si trova nelle passioni, nella lingua, nell' arte, nella religione e, in genere, in tutto ciò che dà valore alla vita » (II. 48). — Io avevo saziato il mio piacere di illusioni; — in fine mi accorsi che anche il nostro piacere di verità poggia sul piacere dell'illusione » XI, 134). Così caratterizza Nietzsche il suo periodo « scientifico » e quella sua uscita da esso, la quale lo ricondusse al punto di vista del suo scritto giovanile.

Ma intanto egli aveva conosciuto Darwin, e seguì Herbart Spencer nell'applicare allo sviluppo della conoscenza il principio della selezione. E così ora il principio fondamentale della sua critica pessimistica del pensiero (il carattere illusionario di tutta la conoscenza) ritorna sotto una veste di falso darwinismo. « Per un tempo lunghissimo l'intelletto non ha prodotto che errori: — alcuni di questi si addimostrarono utili e adatti alla conservazione della specie ». — Se fossero errori, come potrebbero conservare la specie? Perchè il rapporto tra noi e le cose possa venir determinato dalle nostre idee, non è egli necessario che le nostre idee concordino coi rapporti delle cose?—Intanto Nietzsche

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

pensa: « chi subsumette lentamente, ebbe minor probabilità di conservarsi che non colui, il quale, in cose affatto simili, si appigliò subito all'uguaglianza ». Dunque, per lui, pensare non significa altro che percepire confusamente, abbracciare con uno sguardo le differenze, mentre invece pensare è astrarre dalle differenze, mettere in rilievo le concordanze e l'unità delle cose. — « Dietro di ogni logica, e del suo moto apparentemente assoluto, stanno apprezzamenti o — a dirla più chiara — esigenze fisiologiche di conservazione di una determinata specie di vita. La falsità di un giudizio non costituisce ancora un'obiezione contro il giudizio. — Quel che dobbiamo chiedere è, sino a qual punto esso promuova la vita, conservi la vita, forse allevi la specie; e noi siamo in massima inclinati ad affermare che i giudizî più falsi sono per noi i più indispensabili ». — In queste massime dell'*Al di là del bene e del male* culmina la teoria nietzschiana della conoscenza, teoria biologica e insieme antilogica. Un abbozzo, che si trova negli scritti postumi (1881) pare come un commentario a queste vedute: — « La fede che vince e si conservò fu quella *nella quale fu possibile il continuare a sussistere*: non la fede più vera, sì la più utile. La sensazione subbiettiva può essere essenzialmente falsa, ma è l'unico mezzo della conservazione. *L'errore padre del vivente!* Se noi stabiliamo tutto ciò che v'è di *necessario* nella nostra presente maniera di pensare, non abbiamo dimostrato nulla per il « vero in sè », bensì soltanto il « vero per noi », cioè quel che ci rende possibile l'esistenza in base all'esperienza. E questo processo è così antico, che è impossibile pensare diversamente. Spettano qui tutti gli *a priori* (!). — Il vivere è la condizione del conoscere, l'errare è la condizione della vita, e precisamente l'errare nel modo più fondamentale. Amare e promuovere la vita per amor della conoscenza, amara e promuovere l'errore e l'illusione per amor della vita,

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

dare all'esistenza un significato *estetico*, accrescere il gusto che noi proviamo all'esistenza: ecco la condizione fondamentale di ogni passione della conoscenza ». — E così saremmo di nuovo arrivati all'arte.

Del resto la pseudodarwinistica teoria « biologica » di Spencer (e di Nietzsche) appartiene a quegli errori della speculazione che sono stati definitivamente confutati. L'ereditarietà, o l' « incorporazione », nella misura larghissima, che quella teoria *deve* esigere, contraddice semplicemente ai fatti e così tutto quell'edificio aereo è senza sostegno e senza base.

Secondo Nietzsche, la logica poggia su premesse, alle quali nulla corrisponde nella realtà, perchè non esistono cose durevoli, non esistono cose eguali, non esistono addirittura cose, sostanze, corpi. Così si viene a disconoscere il carattere ideale, e perciò normativo, dei concetti logici; e, stando nel punto di vista di Nietzsche, rimarrebbe completamente inesplicabile come mai la logica potesse essere giunta alle sue opinioni « irreali » perchè non vere. Sopravvive forse ciò che è più inadatto? Nietzsche afferma che al concetto di sostanza « non corrisponde a rigore nulla di reale », e fonda persino la teoria dell' « eterno ritorno » sulla *persistenza* dell'energia. La « regolarità » della natura esisterebbe soltanto in grazia della interpretazione e della cattiva « filologia » dei fisici, i quali così secondano « gl' istinti democratici dell' anima moderna ». « Sempre uguaglianza dinanzi alla legge! » La natura — obietta Nietzsche — ha un decorso « necessario » e « calcolabile », ma non perchè dominino in essa leggi, sì perchè le leggi *mancano* assolutamente, e ogni potenza trae in ogni momento la *sua conseguenza ultima*.—Ma appunto in questo, e in nessun'altra cosa, consiste la regolarità; appunto questo, e nient'altro che questo, sin da Galileo, s' intende per regolarità della natura. — « Non i giudizî logici sul valore — ci dice Nietzsche nella prefazione alla *Scienza gaia* —

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

sono quelli infimi e più fondamentali; la fiducia nella ragione è, come fiducia, un fenomeno morale ». Come fiducia... forse, ma anche come riconoscimento della necessità interiore, ossia dell'evidenza dei principî logici? Infine, chi, come Nietzsche, ritiene che l'erroneità del mondo nel quale noi crediamo di vivere sia la cosa « più sicura e più ferma » « che il nostro occhio sia capace di scorgere » deve sapere che cosa è verità, e riconoscere per conseguenza che c'è verità. Come potrebbe egli altrimenti riconoscere come *errore* qualche cosa, come potrebbe mai creare il concetto di *errore?* « La verità è norma di se stessa e del falso » ha già notato Spinoza. C'è bisogno della logica persino per negare la logica, tanto è impossibile negarla.

« Non appena noi neghiamo la verità assoluta, dobbiamo rinunziare ad ogni assoluto e ricorrere ai giudizi *estetici*. È questo il compito di creare una quantità di apprezzamenti estetici, tutti egualmente giustificati, di cui ognuno sia per un individuo il fatto ultimo e la misura delle cose ». Così scrisse Nietzsche in un'annotazione dell'anno 1881 (XII, 40). E una dichiarazione simile egli fa in *Aurora:* « Debbono farsi numerosi nuovi tentativi di vita e di comunità, perchè non c'è una morale che renda soltanto morali » (IV, 162). — Ma, *riducendo la morale all'estetica,* sopprimiamo noi realmente le leggi morali e l'esigenza di leggi assolute? Non ha leggi anche l'estetica? Dappertutto, dove c'è necessità e unità, c'è anche ragione e legge. E non scrive per es. Nietzsche stesso, in una lettera a Krug (1882): « la melodia, come ultima e più sublime arte dell'arte, ha *leggi di logica,* che i nostri anarchici vorrebbero denigrare col nome di schiavitù » ? (Lettere, I. 322). E l'espressione *fantasia esatta* fu pronunziata da Goethe: è la fantasia dell'artista classico, dell'arte classica. Anche intesi come giudizi estetici, i giudizi morali restano esigenze as-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

solute, il cui oggetto è costituito da concetti di valore universalmente validi.

Nel pensiero di Nietzsche, la riduzione della morale all'estetica non deve significare la sua riduzione ad un godimento estetico, ad un giuoco estetico. Nietzsche intende non un creare in immagini, sì un continuo poetare in carne e sangue: l'uomo stesso deve far di sè un'opera d'arte. L'immagine dell'arte eccita alla realizzazione dell'immagine, l'eroe della tragedia desta sentimenti eroici. Il «nuovo» concetto nietzschiano dell'arte è inteso contro l'arte delle opere d'arte. Per quest'arte, che innalza l'uomo al di sopra di sè, come i Greci, ma che non crea (come questi) «fantasmi incorporei», Nietzsche volle arrogarsi tutta l'*immoralità dell'artista*, riguardo alla sua materia: l'umanità. E quest'arte è insieme la morale *superiore*, la morale del creatore.

Nietzsche separa sempre i suoi problemi «moralistici» da quelli puramente estetici — e appunto per liberarsi da quei «problemi neri come corvi» e per non andare, «con la sua suscettibile onestà», a cascare intieramente nella morale», si rifugiò di quando in quando nell'arte delle opere d'arte».

Nietzsche non cercò adepti; fu completamente alieno dal far proseliti. Nessuno — dichiarò egli — ha messo, quanto lui, in guardia e in timore contro i pericoli dello spirito libero. «Ah, perchè volete voi soffrire quanto me?» Così fa parlare egli la sua compassione in *Al di là del bene e del male*. Egli voleva soltanto conservare nella memoria avversari benevoli e amici indipendenti e lasciare, ad ognuno che fosse autorizzato alla libertà, la gioia, che egli stesso provava, di godere la libertà. Una delle sue annotazioni (XII, 366) dice: «Le greggi non sono niente di buono, quand'anche ti seguano». E Zarathustra disse: «Que-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

sta è ora la mia via; dov'è la vostra? Quella via infatti non c'è ».

E così la morale di Nietzsche non doveva essere destinata alla media degli uomini, alla massa, ai « moltissimi »; essa fu pensata come morale di allevamento e di *privilegio*, e le tavole delle sue leggi furono fatte solo pei pochi, pei solitari, per quelli che si dipartono dalla massa. « Io sono una legge solo pei miei; non sono una legge per tutti » dice Zarathustra. Nel giudicare la morale di Nietzsche, anche nel condannarla, non si deve trascurare il fatto, che le sue prescrizioni si limitano ai « pochissimi ». È la morale per quelli che fanno da creatori e da soggetti della cultura dell'avvenire, è il ripido sentiero che deve fare ascendere a tale cultura. Alla scuola e alla disciplina di « un'alta e dura aristocrazia », Nietzsche vuol creare una « nuova nobiltà », che sia « l'antagonista di ogni plebe e di ogni tirannia ». A quesiti nuovi nobili egli rivolge la sua somma speranza: essi debbono diventare allevatori e seminatori dell'avvenire; da essi deve scaturire il tipo di uomo superiore e più forte e in fine, com'egli sognava, il *superuomo*. Essi costituiscono « quel partito della vita, che toglie in sua mano il massimo di tutti i compiti, l'*allevamento superiore dell' umanità*, che implica l'annientamento spietato di tutto ciò che è degenere e parassitario ». — Com' essi possano far ciò, naturalmente non è detto.

La morale di Nietzsche è così inumana, contraddice così bruscamente e sprezzantemente alla morale umana degli « uomini dell'umanita », perchè essa volle insieme essere *superumana*, destinata a *sorpassare* l'uomo, a redimere l'uomo da se stesso.

6.

Nella cerchia dei pensieri di Nietzsche il *Zarathustra* tien luogo di filosofia della religione. È im-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

possibile sottrarsi all' impressione di quel sentimento religioso che è diffuso sull'opera, impressione che si attacca non soltanto alla forma dell'esposizione (« la lingua di Lutero e della Bibbia »), ma bensì scaturisce dalla profondità del sentimento. Giacchè Nietzsche fu una natura religiosa; sentì il rispetto e si immolò alla sua opera. Persino il suo ateismo ha colore e ardore religioso. Zarathustra è « il più pio » di tutti quelli che non credono in Dio. « Non è la tua stessa religiosita », si dice di lui, « quella che non ti fa più credere in un Dio? » « Noi neghiamo Dio come Dio » si dichiara, nello stesso senso, nell' *Anticristo*. Con l' ateismo del « più brutto uomo », del simbolo dell' ateista di più basso sentire — e del quale Zarathustra dice: « tu non sopportavi colui che ti vide, tu ti vendicasti di questo testimonio » — l' ateismo di Nietzsche non ha dunque nulla di comune. È sorprendente invece l'affinità con Feuerbach. Anche Nietzsche considera tutta l'epoca della religione come « esercizio e preludio dell' uomo, per giungere a sentire fame e sete di sè e prendere dal proprio Io la sazietà e l' abbondanza ». E quasi una citazione e una parafrasi del pensiero guidatore dell'antropologia feuerbachiana parrebbe la similitudine che si trova in *Scienza gaia:* « forse l'uomo ascenderà sempre più alto a partire da quel punto, in cui egli non dilagherà più in un Dio ». — « Rimanetemi fedeli alla terra, fratelli miei, con la potenza della vostra virtù! » ammonisce Zarathustra, « non fatela fuggir via dalla terra e andare a batter le ali contro pareti eterne! Ahimè, vi fu sempre tanta virtù che si perdette in tali voli! » — Nietzsche portò nel problema religioso serietà e profondità di sentimento. Come qualche cosa di mostruoso gli appare la distruzione della fede in Dio ed egli chiede di colmare la lacuna che così si è aperta nella vita spirituale dell'uomo. « *Chi non trova più il grandioso in Dio, non lo trova più affatto,... egli deve o negarlo o crearlo* »

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

(XII, 374). In *Scienza gaia* Nietzsche esclama « Ciò che la terra aveva di più santo e di più poderoso, si è dissanguato sotto i nostri coltelli. La grandezza di questo fatto non è ella troppo grande per noi? Non dobbiamo noi stessi diventare Dei, per poterne soltanto apparir degni? » (V. 164). « Se della morte di Dio noi non ne facciamo una grandiosa *rinunzia* ed una continua vittoria su di noi, allora abbiamo perduto » (XII. 162). Anche in *Cose umane, troppo umane* si era già parlato del « conforto » che si trova nell'idea di un « Dio diventante », nella deificazione del « divenire ». Il Dio diventante è l'espressione mitologica per i processi *veri* » (XI. 270). Ma soltanto un impulso interiore, uno di quei pensieri « vissutissimi » che sogliono avviare le crisi del pensiero nietzschiano diede, a questa ricerca affannosa di un sostituto della religione, direzione e forma più determinate.

In mezzo alla natura grandiosa e solitaria che circonda Sils Maria, « a 6000 piedi sul livello del mare e assai più alto sulle cose umane », balenò nel suo spirito il ricordo di una strana teoria dell'antichità, la teoria pitagorica dell'*eterno ritorno* di tutte le cose. Per la forza stessa, con cui tale pensiero lo colpì in quel momento, egli dimenticò che, quel che lo commoveva così potentemente non era che un ricordo. D'allora in poi egli si ritenne l'autore di quel pensiero, il « primo che dovesse insegnare questa teoria ». « Tutto al più », scrive egli nel 1888, « Eraclito potrebbe in ultimo avere insegnato la teoria dell'eterno ritorno, questa teoria di Zarathustra » (Biografia, II. 105). Eppure un tempo egli ne aveva conosciuta la fonte. Nella « considerazione intempestiva » contro la storia egli stesso aveva citata come opinione dei pitagorici quella, che « con la stessa costellazione dei corpi celesti, anche sulla terra debbano ritornare le stesse cose sin nei più minuti particolari », e vi aveva scherzato su, non molto diversa-

Digitized by Google   Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

mente di come, nell'antichità, aveva fatto Eudemos, scolaro di Aristotele. Gli astronomi, aveva detto egli allora, dovrebbero quindi ridiventare astrologi. La credenza del moto ciclico di tutti i fatti, il ritorno ciclico di tutte le cose, è, del resto, di origine orientale, essendo scaturita dalla teoria babilonese dell'«anno cosmico» o «anno grande»; e a cominciare dai pitagorici essa torna sempre a spuntare nella filosofia greca. Nietzsche dunque non aveva bisogno di essere il primo a scoprire questa idea. Nuova e strana è soltanto la maniera, in cui egli ne fu scosso e in cui egli lottò con essa, sinchè non l'ebbe «incorporata». La sua affermazione della vita, il suo energismo vitale, si trovarono messi alla più dura prova. «*Incipit tragoedia*», conclude l'aforismo (*Scienza gaia*) in cui per la prima volta si annunzia la «nuova» teoria. «Che te ne parrebbe, se un giorno o una notte un demone s'insinuasse nella tua solissima solitudine e ti dicesse: questa vita, quale tu adesso la vivi e l'hai vissuta, tu dovrai riviverla ancora una volta e ancora innumerevoli volte, e non vi sarà in essa nulla di nuovo?.... Non ti prostreresti tu? non digrigneresti i denti? non impreccheresti al demone che ti avesse parlato così? Ovvero, hai tu una volta vissuto il mostruoso momento, in cui gli risponderesti: tu sei un Dio e mai sentii io qualche cosa di più divino?!» (V. 265) Nel *Zarathustra* la commozione eccitata dalla nuova credenza vibra fortemente. Zarathustra crede di «infrangersi alla sua parola; si ammala dei suoi più abissali pensieri», e quando egli così «ebbe rovesciato alla luce la sua ultima profondità», egli deve guarire la sua anima con nuovi canti per sopportare il suo grande destino che «non fu ancora destino di nessun uomo». «Ahimè, l'uomo ritorna eternamente! Il piccolo uomo ritorna eternamente! Piccolissimo anche quand'è più grande!... ed eterno ritorno anche del più piccino!

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Ah, nausea, nausea, nausea! » — Di un effetto addirittura spettrale è la rappresentanza dell'« eterno ritorno » fatta nella *Scienza gaia*: — « ogni dolore e ogni piacere ed ogni pensiero ed ogni sospiro e tutto ciò che in questa vita vi è di indicibilmente piccolo e di indicibilmente grande, ti ritornerà, e tutto nella stessa serie e nella stessa successione — e così pure questo ragno e questa luce lunare tra gli alberi e così pure questo istante e così pure io stesso. L'eterna clepsidra dell'esistenza vien sempre capovolta... e tu con lei, o granellino di sabbia! » E Zarathustra ripete: « questo lento ragno che striscia alla luce lunare, e questa luce lunare stessa, ed io e tu susurranti insieme alla porta maestra, susurranti di cose eterne.... non dobbiamo già tutti esservi stati? » « Tutto va, tutto ritorna; eternamente gira la ruota dell'essere. Tutto muore, tutto rifiorisce, eterno scorre l'anno dell'essere. Tutto si rompe, tutto si ricommette; la stessa casa dell'essere costruisce eternamente se stessa, tutto parte, tutto si risaluta, eternamente rimane fedele a se stesso l'anello dell'essere ». Sarebbe dunque questa la nuova specie d'immortalità, della quale però noi non avremmo e non osserveremmo nulla, perchè un eterno ritorno della stessa vita dovrebbe per noi essere esattamente lo stesso che questa nostra vita di una sola volta.

Dimostrarsi, o anche rendersi soltanto verisimile in un certo grado, non può questo pensiero. La domanda di Nietzsche « Tutte le cose non sono esse così saldamente concatenate, che questo momento tira necessariamente dietro di sè tutte le cose vegnienti? *Dunque*.... anche se stesso? » contiene, invece di un argomento, un sofisma. In uno scritto dell'estate 1881 Nietzsche cercò di trarre dalla finità della somma dell'energia — messa in rapporto con l'infinità del tempo, — la prova dell'« eterno ritorno » (XII, 115 e segg.; e così pure Horneffer: *La teoria*

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

nietzschiana dell'eterno ritorno, pag. 74 e seg.): « La misura della forza universale è determinata, e non infinita. Per conseguenza, il numero delle situazioni, modificazioni, combinazioni e sviluppi di questa forza è anche determinato, e non infinito. Ma il tempo, in cui il tutto esplica la sua forza, è ben infinito; cioè la forza è eternamente eguale ed eternamente attiva: sino a questo momento è già scorsa un'infinità, cioè tutti i possibili sviluppi debbono già *essere esistiti*. *Per conseguenza*, l'esplicazione che si compie in un dato momento deve essere una ripetizione, e così anche quella che la partorì e quella che da lei deriva, e così ancora all'innanzi e all'indietro! Tutto è esistito innumerevoli volte, in quanto che la situazione complessiva di tutte le forze ritorna sempre ». — In questa « prova » Nietzsche dimenticò che anche lo spazio è infinito nello stesso senso che il tempo. Ma nello spazio infinito non c'era bisogno che ogni singola combinazione o successione di cose si ripetesse qualche volta, nemmeno ammettendosi come finita la somma totale dell' energia. Dovrebbe anzi sembrare un miracolo o come un'ingerenza fatta di propositi nel processo del divenire, se qualche combinazione o serie evolutiva — tanto più poi l'intiero decorso di tutto il divenire — si ripetesse nella natura in maniera esattamente identica. In tutta questa concezione rimarrebbe però sempre fuori considerazione quel che vi è di antinomico nei nostri concetti dell'infinità — ed è ciò che rende impossibile il credere in un'incondizionata realtà dello spazio e del tempo. Il sogno del « grande anno del divenire » noi lo lasciamo perciò, com'è giusto, all'infanzia della scienza. Ma, dimostrabile o no, il pensiero dell'« eterno ritorno dell'uguale », pensiero che trasforma il tempo in eternità, è terribile ed è grande; *dunque* per Nietzsche deve anche essere vero. « Nuova misura di gravità », è detta da lui la fede nell'« eterno ritorno ». « Se que-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

sto pensiero ti padroneggiasse, esso ti trasformerebbe o forse ti stritolerebbe, qual tu sei; la domanda — che si farebbe in ogni singolo caso: — « vuoi tu questo ancora una volta e ancora innumerevoli volte? » graverebbe, come gravissimo peso, sul tuo agire! » (*Scienza gaia*).

Per non soggiacere egli stesso al peso di questo « pensiero dei pensieri », Nietzsche aveva bisogno del conforto e del contrappeso di un'idea che lo rendesse felice e lo sollevasse. Come, secondo la sua precedente teoria, fa l'artista tragico, così fece egli: si creò un mito, una visione inebriante. Soltanto se l'uomo è « un *passaggio* e un *tramonto* », soltanto se da lui deve scaturire un essere superiore a lui, l'uomo è da sopportare. Solo partendo dalla felicità del *superuomo*, il ritorno, anche dell'uomo, è sopportabile: « il superuomo la *sostiene* (cioè la teoria dell'eterno ritorno) ed *alleva* con essa. E per Nietzsche questa « suprema speranza » è così inebriante, che ora egli stesso brama il « nuziale anello degli anelli », l'anello dell'« eterno ritorno », come « ultima conferma e ultimo suggello » della sua volontà di vivere.

Da tali disposizioni d'animo e da tali pensieri è sorto « *Così parlò Zarathustra—libro per tutti e per nessuno* », il suo « ottimo », come disse Nietzsche che giudicò egli stesso di « aver dato con esso all'umanità il più profondo libro che ella possegga ». Egli lo chiama « un avvenimento senza precedenti, senza esempio, senza pari in tutta la letteratura.... il libro dei libri », ed esige che si rispetti il suo « figlio » Zarathustra. Nessuno, « che da ognuna delle parole di esso mai una volta fosse stato profondamente ferito, mai una volta fosse stato profondamente rapito», dovrebbe godere del « privilegio » di « partecipare rispettosamente all'alcionico elemento dal quale quell'opesa è nata, alla sua raggiante chiarezza, distanza, ampiezza e certezza ». *Zarathustra* è l' antibibbia di

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Nietzsche: «*eritis sicut Deus*», il detto del serpente, vi si sarebbe potuto preporre come motto.

In tempestoso volo di pensieri e d'immagini sono scritte le prime parti; ogni parte è un'«opera di una diecina di giorni»; ogni proposizione è come se fosse «chiamata». Nietzsche parla dei «diversi stati sublimi», che egli ebbe come «base dei singoli capitoli». La concezione del terzo libro gli pare «la cosa più intima, e librantesi di più al di sopra del cielo, che mai sia stata scritta». E nelle sue memorie rappresenta in parole — che sono esse stesse di un'estasi suprema — lo stato di rapimento e i brividi d'ebbrezza che accompagnarono la sua creazione. — «Il concetto di rivelazione, nel senso che, improvvisamente, con indicibile sicurezza e nettezza, diventa visibile e udibile qualche cosa che ci scuote e ci abbatte sin nel più intimo, descrive semplicemente lo stato di fatto. Un rapimento, la cui mostruosa tensione si risolve talvolta in un fiume di lagrime, e nel quale il passo, involontariamente, va or precipite or lento, un completo esser-fuori-di-sè, con la più distinta coscienza di un'infinità di sensi di brivido scorrenti sin alle estremità dei piedi, una felicità profonda alla quale non può servire da antitesi quel che vi è di più doloroso e di più fosco. — Tutto accade colla massima indipendenza dalla volontà e come in un turbine di sentimento di libertà, di incondizionatezza, di potenza, di divinità». È una rappresentazione tratta dalla.... *patologia* del creare.

Tuttavia le prime parti sono ancor misurate, con immagini e similitudini chiaramente delineate; solo nella quarta parte la fantasia si sfrena, la lingua diventa ampollosa e grottesca.

L'*eterno ritorno* è il «pensiero di Zarathustra», il tema, che ritorna alla chiusa di ogni parte del poema, il *superuomo*: l'annunziazione e la visione di

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Zarathustra. La parola « superuomo » Nietzsche crede di averla raccolta dalla via, ma invece l'ha, inconsapevolmente, presa da Goethe che la usò due volte: nel *Faust* (« che miserevole raccapriccio ti prende, o superuomo! ») e nella *Dedica*, che fa da prefazione poetica alle poesie:

Non appena sei al sicuro dal più grossolano inganno, non appena sei signore della prima volontà infantile, ti credi già abbastanza *superuomo* e trascuri di adempiere il dovere dell'uomo! Quanto sei tu diverso da altri? Conosciti, e vivi in pace col mondo!

Così la verità parla al poeta. Questo secondo passo avrebbe potuto, se Nietzsche l'avesse tenuto presente, dargli da riflettere su ogni superumanismo.

In Nietzsche il superuomo è anzitutto un ideale estetico e un essere immaginario, una poesia fuori dei confini dell'esperienza. Il poeta, l'artista, è « scultore di Dei ». Come dalla volta della cappella Sistina figure più grandi del naturale guardan giù calme e sublimi, così apparvero nella visione di Zarathustra i futuri signori della terra, i superuomini e gli Dei. Ma l'ideale artistico non deve restare un *fantasma incorporeo*. Il superuomo è l'immagine di un superiore avvenire dell'uomo, immagine che eccita l'uomo a creare al di là di sè questo avvenire. « Come ogni volontà presuppone uno scopo, così l'uomo presuppone un essere che non esiste, ma che costituisce il fine dell'esistenza umana. La nostra essenza è quella di creare un essere superiore a noi stessi » (XII, 210). E Zarathustra dice: « Il superuomo è il senso della terra. La vostra volontà dica: il superuomo *sia* il significato della terra ». Giacchè « dove è bellezza? Dove io *son costretto a volere* con tutta la volontà; dove io voglio amare e tramontare, che un'immagine non resti soltanto immagine ». — Ad ogni nostra evoluzione precorre un'immagine ideale ». Il superuomo è

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

l'ideale, che si raggiunge per l'unica via dell'evoluzione dell'uomo, per la via della sua « autosoppressione ». L'altra via fa regredire l'uomo; e la via degl'ideali sociali eudemonistici e alla sua estremità si trova l'« ultimo uomo ». Soltanto tra queste due vie e questi due fini è aperta la scelta.

Così — secondo *Zarathustra* e le annotazioni di quel tempo — il superuomo è un essere superiore, che s'innalza al di sopra di tutta la specie « uomo », dalla quale deve essere creato. La fede in quest'essere deve sostituire la fede in Dio; al significato estetico dell'ideale di Zarathustra si aggiunge il significato religioso.—« Una volta si diceva « Dio », quando si guardava ai mari lontani, ma ora io vi insegno a dire « superuomo ». Dio è una congettura, ma io voglio che la vostra congettura non vada oltre la vostra volontà creatrice. Potreste voi *creare* un Dio?—E allora non mi parlate di tutti i vostri Dei! Ma potreste ben creare il superuomo. Questa volontà mi allettò ad allontanarmi da Dio e dagli Dei; che ci sarebbe da creare, se gli Dei..... esistessero? La bellezza del superuomo venne come ombra a me. Ah, miei fratelli! Che m' importa ancora degli Dei? Ma che io vi palesi tutto il mio cuore, o amici: se ci fossero Dei, come tollererei io di non essere un Dio! Dunque non vi sono Dei ».

Una prima base di questa speculazione poetica, se non la prima spinta ad essa, Nietzsche la trovò nel darwinismo. Perchè l'evoluzione della natura dovrebbe arrestarsi nell'uomo?—« Tutti gli esseri crearono sinora qualche cosa al di là di sè; e voi volete essere il riflusso di questa grande marea? » dice Zarathustra agli uomini. « L' uomo è una corda annodata tra la bestia e il superuomo.—La nostra è una via ascendente dalla specie alla *superficie* ». Considerazioni di tal fatta debbono, nello stesso tempo, essersi imposte a Guyau, il pensatore francese che in

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

tante cose è affine a Nietzsche. La selezione naturale, opina Guyau nella sua opera *L'irréligion de l'avenir,* si potrebbe trasformare alla fine in una selezione morale e in certo senso divina. « L'evoluzione potè, e in certo senso doveva potere, produrre specie e tipi più alti che non sia il tipo uomo; perchè non è verisimile che noi siamo l'ultimo gradino della vita, del pensiero e dell'amore. Chi sa persino, se essa non creerà, o non ha già creato esseri, che corrispondono agli « Dei » degli antichi? Tali esseri realizzano forse il nostro ideale » (Loco cit. 439, 447).

L'idea del superuomo ha in Nietzsche principî molto remoti. Propriamente è già contenuta nello scritto su Schopenhauer. Bastò a Nietzsche scambiare la metafisica di Schopenhauer con la teoria darwinistica della trasmutazione, ed ecco « il genio e il santo »—coesistenti in una sola persona e di cui trattava lo scritto su Schopenhauer—trasmutarsi nel superuomo. Di quell'uomo « vero » è detto infatti che « noi, insieme con tutta la natura, ci spingiamo a lui, come a qualche cosa, che sta alto al di sopra di noi ». Anche in un'annotazione del 1877 l'idea del superuomo appare come possibilità, come domanda: —« avvenire di qui ad alcuni secoli: condizioni nuovissime per l'uomo, persino per un essere *superiore?* » Forma più concreta assume questo pensiero soltanto in connessione col problema dell'allevamento. In alcuni scritti di Nietzsche, a cominciare dal 1881, si parla molto dell'allevamento di un tipo « più forte », nel quale siano riunite sinteticamente le nostre forze ». — « La forza corporea deve essere dalla parte del pensiero più grande » (Nietzsche non si domanda se ciò sia possibile anche fisiologicamente). — « L'uomo potrebbe prendere in sua mano i processi naturali dell'*allevamento dell'uomo.*—Intiere parti della terra potrebbero consacrarsi a questi *consci esperimenti* ». (Anche in *Aurora* è detto: « L'umanità può sperimentare con se

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

stessa »)—« È necessario incominciare tentativi da durare migliaia di anni! »—(E poichè Nietzsche fra questi tentativi cita anche quello di « trasformare con l'educazione scimmie in uomini », bisogna che egli abbia fondamentalmente frainteso Darwin).—« Del resto si potrebbe, come individuo, *precorrere* in molti punti il processo colossalmente lungo della selezione e, provvisoriamente, mostrare l'uomo giunto alla sua meta » — cioè rappresentare nella propria persona il superuomo.

Nietzsche vorrebbe veder abbreviata e affrettata l'evoluzione dell'uomo in superuomo: quest'evoluzione non deve esser lasciata all'opera della selezione naturale, la quale progredisce impercettibilmente e va quasi a casaccio; bensì compiuta sistematicamente dalla forza selezionatrice ed allevatrice di una fede strapotente e soverchiante. « *Vincere l'umanità mediante teorie, che la facciano perire tutta, eccettuati quelli che le sostengono* »: questa è la via.

Ma la fede che vince l'umanità e alleva il superuomo, in quanto vien sopportata soltanto dai più forti di corpo e di spirito, è la fede nell'« eterno ritorno ».—« Se tu ti sei incorporato il pensiero dei pensieri, allora esso ti trasformerà! La tua vita.... la tua eterna vita! Vivere così che tu debba desiderare di rivivere; è questo il compito. Vivere così che noi vogliamo vivere ancora una volta, e vivere così sino all'eternità! Il nostro compito si avvicina in ogni istante.—Noi vogliamo tornar sempre a vivere un'opera d'arte! Bisogna configurar la vita in tal guisa, che dinanzi alle sue singole parti si abbia il medesimo desiderio! Imprimiamo sulla nostra vita lo *stampo dell'eternità!* Questo pensiero contiene più che tutte le religioni, le quali insegnarono a guardare verso un'altra vita ». Non importa se l'eterno ritorno sia vero o soltanto verisimile, « anche il pensiero di una *possibilità* può scuoterci e trasformarci ». Così la fede

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

nell' eterno ritorno crea la volontà di dare ad ogni istante della nostra vita un contenuto eterno. « Chi non crede, ha nella sua coscienza una vita fugace.— Sempre più questo pensiero vincerà—e quelli che non vi credono dovranno, per la loro natura, infine *morire.* Solo chi ritiene che la sua esistenza sia capace di ritornare eternamente, *resterà* »: così afferma Nietzsche. « Ogni volta che nell'anello dell'esistenza umana spunta questo poderosissimo pensiero, è per l'umanità l'ora del mezzodì ». La teoria del ritorno è « la crisi della storia, — la religione delle religioni ». La fede nell'eterno ritorno costruisce il ponte che conduce al superuomo, soltanto la fede nel superuomo rende sopportabile il pensiero dell' eterno ritorno: così i due dogmi stanno, in Nietzsche, in reciproco rapporto.81

Nel suo ardito sogno della deificazione dell'uomo il filosofo dimenticò di pensare ai vincoli di tutta la vita umana. Dipende da noi pur anche il prossimo momento della nostra esistenza? E quanto dipende realmente dalla nostra volontà? « Il destino è inesorabile, e l'uomo così poco », fu il lamento di uno dei più possenti figli della terra, il quale disse anche: « giacchè con gli Dei non deve misurarsi alcun uomo ».

All'« eterno ritorno », a questa fede « dionisiaca », Nietzsche ha tenuto fermo anche in seguito. Il quarto libro del tentativo di un « tramutamento di tutti i valori » doveva essere intitolato « *Dioniso, filosofia dell'eterno ritorno* », — ma la fede nel superuomo, Nietzsche più tardi deve averla abbandonata. Nell'*Anticristo* non si parla più della *superspecie* dell'uomo « il problema non è più ciò che debba sostituire l'umanità nella serie degli esseri; l'uomo è una *fine* », —e il concetto del superuomo ha perciò ancora un'importanza solo relativa: esso designa « qualche cosa, che, in *rapporto* all'insieme dell'umanità, è una specie di superuomo ». Già in *Aurora*, Nietzsche, in armonia con queste idee, ha dichiarato: « per quanto

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

l'umanità possa essersi altamente evoluta...... non vi ha per lei alcun trapasso in un ordine superiore » (IV. 52). Tali superuomini relativi, « tali fortunati casi di una grande riuscita, furono sempre possibili e saranno forse (!) sempre possibili ». E persino intiere generazioni, stirpi, popoli, possono, in date circostanze rappresentare una tale fortuna ».— C'era dunque già una grande quantità ai superuomini ripartita per tutta la storia che s'è svolta sinora. Certo, Zarathustra aveva affermato il contrario: « giammai vi fu ancora un superuomo »...... ma « i poeti mentiscono troppo, e anche Zarathustra è un *poeta* ». Nietzsche però sente che qualche cosa mancò ai superuomini che son comparsi sinora. Benchè questo « tipo di valore superiore sia già esistito abbastanza spesso », tuttavia esso esistette « come qualche cosa di accidentale, e giammai come qualche cosa di *voluto* ». E con ciò siamo giunti di nuovo all'« *allevamento dell'uomo superiore* », cioè al sogno giovanile di Nietzsche. Noi sappiamo bene che « tutte le sue intuizioni cominciano a formarsi già di buon'ora, benchè esse compariscano solo tardi nelle sue opere » e benchè—aggiungiamo noi—il loro comparire sia stato, volta a volta, preceduto da una crisi, da un « superamento ». Bisognerebbe che qualità acquisite si ereditassero in avvenire con altrettanza sicurezza con quanta sinora non si sono probabilmente ereditate, bisognerebbe anzitutto che si rendesse ereditabile il genio e che in ciò si mutasse il decorso della natura, prima che potesse attuarsi quell'« allevamento ».

Il « superiore allevamento » dell'umanità non può nemmeno, come Nietzsche credette, ottenersi mediante « uno spietato annientamento di tutto ciò che è degenere e parassitario », mediante una selezione negativa,...... quand'anche un tale annientamento fosse in potere di qualche uomo. Anche razze, che si son mantenute pure, degenerano, e degenerano tanto più

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

sicuramente, quanto più sono state tenute pure, cioè quanto maggiore è stato il rigore, con cui esse sono state limitate all'accoppiamento consanguineo. L'«esogamia» si è dimostrata, sin dai tempi più antichi, biologicamente utile.

7.

«L'uomo dell'avvenire, che ci redimerà insieme e dall'ideale nutrito sinora e da ciò che da esso doveva nascere, dalla grande nausea, dalla volontà del nulla, dal nichilismo,...... che rende di nuovo libera la volontà, che ridà alla terra il suo fiore e all'uomo la sua speranza, quest'*Anticristo* e antichilista, questo vincitore di Dio e del nulla...... *deve una volta venire*» (*Genealogia della morale*).—E venne. Nietzsche s'immedesimò sempre più appassionatamente nella parte dell'anticristo, sinchè infine—non vi ha nessun dubbio—s'identificò con essa. Da lui il cristianesimo deve ricevere il colpo mortale, e mediante lui esso deve tramontare, cedendo il posto ad una fede superiore. In quest'ultimo accrescimento e in quest'ultima ipertensione di tutte le sue forze negatrici, che lo conduceva e lo seduceva al compito impossibile di un tramutamento di tutti i valori, e anzitutto di quelli cristiani, egli incominciò a sentirsi sempre più qualche cosa di «decisivo e di fatale», «stante fra due millennii». Nel settembre 1888 egli scrive a Deussen che il «tramutamento di tutti i valori» è «un compito che, se viene compreso, *taglia in due parti la storia dell'umanità*» (Lettere, I, 370). E la sua ultima parola, che egli, già nel brivido della pazzia, scrisse a Brandes, fu «il crocefisso».

L'ultima opera compiuta da Nietzsche è l'*Anticristo*, che è il primo libro della «trasmutazione dei valori». Ed è peccato. Quest'opera non ci dà veramente nulla che non ci sia stato dato meglio — perchè più misuratamente, benchè con altrettanto scarso fondamento —

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

già da *Aurora*. Di nuovo vi è soltanto il tono veemente. «Io chiamo il cristianesimo la sola grande maledizione, la sola grande e più intima corruzione, il solo grande istinto di vendetta, pel quale nessun mezzo è abbastanza velenoso, occulto, sotterraneo, *piccino*...... io lo chiamo la sola immortale macchia d'ignominia dell'umanità »...... Così non parla lo « spirito libero » nè il pensatore aristocratico; quella che noi sentiamo qui è la voce alta dell'uomo indignato...... e « nessuno mentisce tanto, quanto chi è indignato » ha detto già Nietzsche stesso. Come completamente deve egli aver dimenticato la sua stessa bella massima: « esser giusto contro il passato, volerlo sapere con tutto amore: ecco dove si mette alla prova la nostra nobiltà! Io osservo, chi *parla del cristianesimo con spirito vendicativo*...... ciò è plebeo » (XII. 186).— È un'opera offensiva (—« è indecente oggi essere cristiano »......, « riguardo ai cristiani una nota teoria dell'evoluzione sarebbe una semplice cortesia »......)—; qua e là essa scende sino al buffonesco (......« il prete è un divoratore di bistecche », « Paolo *dis*angelista ».....), essa misura con misure disuguali e rimprovera al cristianesimo la trascuranza di virtù—quali « il senso comune, la gratitudine, il promuovimento del bene di tutti—, che Nietzsche stesso del resto non riconosce e di cui egli invece « trasmuta il valore »; essa è infine, e anzitutto, affatto antistorica.

La tradizione storica israelitica è dichiarata una consapevole falsificazione fatta dai preti, un inganno pretesco fatto di proposito.... come se vivessimo tuttora nell' età di Voltaire. Per la persona dell' autore del cristianesimo e per la « psicologia dell' evangelo », Nietzsche si è inventato un « tipo di redentore » che, secondo quant' egli ne sa, contraddice alla tradizione. Ma invece di riconoscere, per tal ragione, che il ritratto che egli ne fa è falso, dice « falsificata » la tradizione. Non si applichi a « storie di santi » il metodo scientifico —: con quest' osservazione egli sor-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

passa a cuor leggiero su tutta l'indagine storico-critica intorno agli Evangeli e segue le sue pensate aprioristiche. « Un' infantilità retrocessa nello spirituale » (egli spiega ciò « fisiologicamente ») e « l' odio istintivo contro la realtà », l' esclusione istintiva di ogni avversione, di ogni ostilità, di tutti i confini e di tutte le distanze nel sentimento »; entrambe conseguenze « di un' estrema dolorabilità ed eccitabilità ».... son queste per lui le « realtà fisiologiche, sulle quali e dalle quali è cresciuta la dottrina della redenzione ».—Senza conoscere le cause economiche della decadenza dell'antica civiltà romana (specialmente il cessare delle guerre di conquista e, con esse, dell'importazione degli schiavi) egli attribuiva la rovina dell' impero romano, di questa « creazione *aere perennius* », ad una specie di sotterranea congiura, alla « dinamite cristiana ». « Questa banda (quella dei cristiani) vile, feminesca, sdolcinata, ha alienato le *anime* da questa colossale costruzione. Il cristianesimo fu il vampiro dell' impero romano ». « L'aristocrazia dell' istinto, il gusto. il genio dell'organizzazione e del governo, la fede, la *volontà* di avvenire umano, il gran Sì a tutte le cose..... tutto ciò era diventato visibile con l' impero romano; il grande stile non era più soltanto arte, sì realtà, verità, vità ».

Ma Nietzsche consuma tutti i colori della sua tavolozza e fa rumoreggiare ogni suono del suo repertorio linguistico per rappresentare uno spettacolo «così diabolicamente divino, così pieno di significato, e nello stesso tempo così meravigliosamente paradossale, che tutte le divinità dell'Olimpo vi avrebbero trovato l'incentivo ad una risata immortale.... *Cesare Borgia come papa!* Così il cristianesimo era spacciato! Che accadde allora? Un monaco tedesco, Lutero, venne a Roma. Questo monaco, con in corpo tutti gl' istinti vendicativi di un prete disgraziato, insorse in Roma *contro* il Rinascimento.—Non più il Cristianesimo, bensì la

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

vita, sedeva sul seggio papale! Bensì il trionfo della vita, il gran Sì a tutte le cose alte, belle, temerarie!—E Lutero *ristabilì la chiesa*; manomise.... il Rinascimento.... Un avvenimento che non ha senso, un grand' *indarno!* »

In questo discorso sfarzoso ed alato tutto è falso. Giacchè, sia che lo si debba intendere storicamente, sia che lo si debba interpretare simbolisticamente.—in entrambi i casi Nietzsche si è grossolanamente sbagliato. Cesare Borgia non fu mai al caso d'esser papa, ed era morto già da quattro anni (condotto via dall'Italia e caduto in una battaglia per suo cognato), quando Lutero venne a Roma, e da dieci anni, quando Lutero insorse, non in Roma contro il rinascimento, ma in Wittenberg contro gli abusi della Chiesa. Nè Cesare Borgia è un vero rappresentante del Rinascimento. « Il duca Valentino— così ne parla Isabella Este di Gonzaga — non se la dice tanto con l'antichità, cioè con gli studî e le tendenze degli umanisti». Il Müntz dice di lui: «Possiamo rallegrarci che istinti così crudeli non pare siano anche conciliabili col culto delle gioie spirituali». Da parte di padre, Cesare era di origine spagnuola, ma gli antenati della sua natura e del suo carattere debbono cercarsi nei violenti del Medio Evo, del tipo di Ezzelino da Romano, dei Corregi, del napoletano Prigniani (noto come Urbano VI).

Ancora una volta: è peccato che l'*Anticristo* sia rimasto l'ultima opera compiuta di Nietzsche.

A dedurre dalla prova dell'*Anticristo* c'è ben poco di essenzialmente nuovo da aspettarsi dagli abbozzi degli altri tre libri della «trasmutazione dei valori». Per es. noi sappiamo già da *Al di là del bene e del male* e dalla *Genealogia della morale* la ragione, per cui la filosofia debba essere un « un movimento nichilistico». Nè è meno nota ai lettori di Nietzsche la caratterizzazione della morale come «fatalissima spe-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

cie di ignoranza ». Quale sia però la morale che così s' intende colpire lo si rileva da un passo del *Crepuscolo degl' idoli:* « La morale, in quanto essa *condanna* per se stessa e *non* per riguardi, per considerazioni, per scopi della vita, è un errore specifico, del quale non si deve avere alcuna compassione » (VIII, 90). La questione è soltanto se ci sia mai stata una morale siffatta. Alla parola « immoralista », che è il titolo del quarto libro, Nietzsche stesso ha già scritto il commentario (XII, 177): « Si ha un bel parlare di ogni specie d' immoralità! Ma poterla sostenere!.... Io, per esempio, non saprei *sostenere* il mancato mantenimento di una promessa, nè tanto meno un omicidio ».— Così dichiara egli..... ed ammira Cesare Borgia.

« Solo chi si muta rimane affine a me ». Ricca di mutazioni, l'evoluzione di Nietzsche non giunse al suo compimento, ma fu troncata improvvisamente e prematuramente. Chi sa per qual giro avrebbe dovuto ancora accompagnarlo la piccola e credente schiera dei suoi seguaci, se gli fosse toccato di raggiungere le due vette della vita; la vecchiaia e la saggezza! Al di là dell' *Anticristo* non vi era altro che lo svolto della via, il ritorno. « Chi ben perseguita, spesso poi segue: sta pur dietro ». Chi sa, se Nietzsche non avrebbe dimostrato in se stesso la verità di queste sue parole? E sebbene le sue disposizioni fossero troppo artistiche, troppo « romantiche » perchè egli potesse mettersi per la via che gli era stata schiusa dall' idealismo della filosofia tedesca, dall' idealismo della volontà e della ragione autonoma, tuttavia solo per un caso egli, nel periodo della sua maggiore ricettività, conobbe Schopenhauer e non Kant e non il filosofo tedesco, che forse ebbe più virile carattere di tutti gli altri, Fichte. Nello spirito assolutista di Fichte

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

egli avrebbe potuto ritrovare persino un tratto del suo proprio essere. « Volontà di potenza » non è troppo lontano dal principio « l'agire per l'agire ». E Nietzsche, che divise con Goethe l'ardente ammirazione per Napoleone, si sarebbe trovato, almeno in essa, d'accordo con Fichte. Questi infatti giudicò che la volontà individuale di Napoleone fosse armata della forza formale della volontà etica; e con questo giudizio coincidono nella loro sostanza le parole di Nietzsche «sintesi di bruto e di superuomo ». E precisamente come doveva fare più tardi Nietzsche, anche Fichte era ricorso al rapporto con la Corsica per spiegare il « caso » Napoleone.

Nessuno si sceglierà per guida uno che « diventò sempre un altro, estraneo a se stesso » e che tornava sempre a trovarsi « scaturito da se stesso ». Al Nietzsche, perchè egli diventasse uno spirito guidatore, non mancò già un « sistema », mancò bensì ai suoi pensieri una salda posizione.—Dobbiamo noi credere che soltanto la volontà sia operante e che « il mondo, visto dal di dentro, sia volontà di potenza e null'altro » o invece è appunto « un destino d'errore che la volontà sia qualche cosa che opera », mentre noi oggi « sappiamo che essa è soltanto una parola »? Nella medesima opera che doveva portare il titolo « La volontà di potenza », la volontà « vien presa all' uomo nel senso, che sotto il suo nome non si debba più intendere alcun potere,..... la volontà non opera più, non muove più »; « essa accompagna semplici processi e può anche mancare ». « L'ideale ascetico » è esso « l' istinto difensivo e di conservazione della vita degenerata » (e perciò indebolita)? O invece « l'ascetismo » è natura, bisogno, estinto precisamente degli uomini più spirituali, nella loro qualità di più forti »? L'una e l'altra sono teorie di Nietzsche. È il Rinascimento, come ogni grande epoca, già di per se stessa una fine, o è stato Lutero a dargli una fine? Se il

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

delinquente è un « decadente », come potrà egli essere pure « il tipo dell'uomo forte messo in condizioni sfavorevoli » ? Entrambe queste dichiarazioni stanno pacificamente l'una accanto all'altra, accoppiate in un medesimo libro. E se la logica non è veramente nulla di meglio che « l'astratta intelligibilità dell'esistenza,.... intelligibilità persino per idioti », come può poi Nietzsche biasimare e lamentare che « la logica come teoria e come pratica cominci a scomparire persino nelle università »?—Ancor nel 1880 Nietzsche scriveva: «voglio porre un freno alla fanatica presunzione dell'arte; essa non deve presumere di essere una medicina, mentre non è che un ristoro per qualche momento, di scarso valore vitale, e pericolosissimo, se vuol essere qualche cosa di più » (XL, 347). E sei anni più tardi (nell'abbozzo di una prefazione alla *Nascita della tragedia*) l'arte viene innalzata di nuovo al grado di unica potenza della vita e di unica potenza sopra la vita ed è diventata « la redentrice di colui che conosce, di colui che agisce, di colui che soffre ».... « l'arte e nient'altro che l'arte! ». Così il ciclo dei pensieri si chiude e ci riconduce a quella maniera di considerare il mondo, la quale era stata propria della giovinezza di Nietzsche, riconduce cioè alla *Nascita della tragedia*. « Quasi ogni buono scrittore scrive solo un libro » pensava Nietzsche, e il libro che egli scrisse fu la *Nascita della tragedia*. — Egli possedette in altissimo grado la capacità di vedere le cose in modo differente da quello in cui esse appariscono al comune degli uomini e alla tradizione, di vederle nuove e di mostrarle da lati opposti ; ebbe il dono di comporre il conflitto dei modi di vedere, e di legare l' antitesi in una unità superiore; ma la dote sintetica del filosofo non fu da lui posseduta in eguale misura.

Solo chi è « veggente » del presente, può anche esser profeta e guida del futuro. Nietzsche non sentì la grande forza vitale, la grande capacità di rinno-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

vamento possedute dal cristianesimo. Nei suoi anni più tardi considerò la questione sociale, cioè la più importante questione del presente e una di quelle questioni dell' avvenire, le quali saranno più gravide di conseguenze, solo come emanante da « stupidaggine e da degenerazione dell' istinto ». « Non si domanda di certe cose », è infine tutto quello che sa dirne, quasi che la questione fosse stata posta soltanto dalla cattiva volontà e non fosse invece generata da ragioni economiche, e tale che nessuna grande parola di Nietzsche nè di Zarathustra la possa scacciare dal mondo.—Nelle sue idee intorno a un superiore allevamento dell'uomo, Nietzsche dimenticò le donne. Credette di poter considerare la donna dal punto di vista degli orientali e seguì in ciò—egli, « il buon europeo »! — « la mostruosa ragione asiatica, il predominio tutto asiatico dell' istinto:.... la donna come possesso e come proprietà da tenersi rinchiusa, alcunchè di predestinato alla schiavitù e compientesi nella schiavitù ». — « Non si fonda mai e mai più un' istituzione su di una idiosincrasia, non si fonda, come ho detto, il matrimonio sull'amore ».—La rappresentazione che Nietzsche si fa del matrimonio ha per modello certe costumanze matrimoniali aristocratiche e forse anche contadinesche. Ai suoi giudizi sulle donne manca però, come osservò già Malwida von Meysenburg, la base di una sufficiente esperienza. Si muovono fra le antitesi esteriori e sarebbe anche qui cosa facile addurre contro Nietzsche la testimonianza dello stesso Nietzsche.

La signora Förster-Nietzsche ha innalzato un monumento al suo amor fraterno, descrivendoci la vita e il carattere di suo fratello. E chi non concederà volentieri che, se l'odio e l' avversione vedono con più acutezza, l'amore vede però più a fondo? Questo tende alla comprensione dell'essere, quelli si attaccano alle contraddizioni del fenomeno. Ma le contraddizioni appartengono all'essere di Nietzsche. Questi vien detto

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

una natura « polifona » e si ammira in lui uno spirito plurilaterale e « pluricorde »: noi però non sentiamo in lui la consonanza. La grandezza è semplicità, unità. E Nietzsche è una natura discorde. Era proclive a venerare e sentiva insieme l'impulso alla critica più aspra e più fredda. E poichè ogni volta spingeva sino al grado più esagerato la sua venerazione, doveva poi ogni volta distruggere « con piglio sacrilego » la immagine poco prima adorata. Dove non trovava nulla da adorare, creava egli stesso l'oggetto della sua venerazione: trovava lo « spirito libero », inventava il « superuomo ». Non è giunto egli ad infrangere anche quest' idolo, innalzando al posto di esso l'altro dell' « uomo aristocratico », dell' « uomo potente » ?

Spirito straordinariamente ricettivo, Nietzsche per un certo tempo si lasciò trascinare dalle correnti e dalle tendenze del suo tempo, che tutte si ritrovano nella sua « bollente anima ». Egli le ha vissute tutte, ha sofferto di tutte, e di tutte s'è liberato. Il suo intelletto critico negativo non gli permise di indugiarsi in alcuna di esse e lo spinse sempre avanti, da un punto di vista all'altro. « Io non ho — dice egli di se stesso — il talento d'esser fedele e nemmeno, è questo è peggio, la vanità di apparirlo ». Percorse sino alla fine, anzi sin oltre la fine, ogni via per la quale avesse indirizzato il suo pensiero. Lo vediamo cominciare con Schopenhauer e cercare nell'arte la giustificazione dell'esistenza e la salvezza contro la negazione della volontà. Fu entusiasta di Wagner e dell' « antica » Grecia e ripose esaltate speranze in una rinascita tedesca del mondo ellenico », la quale avrebbe dovuto aver luogo nel nuovo impero tedesco. Uno degli strumenti di questo rinnovamento di cultura era per lui la disciplina del soldato prussiano.

Strappato improvvisamente a queste romanticherie della sua giovinezza, si volse all'illuminismo e per qualche tempo rese omaggio allo spirito scientifico.

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Non passò molto, ed egli sentì — come la sentirono gli uomini del suo tempo — l'insufficienza del nudo sapere, e si destò allora in lui un sospetto, che si fece sempre più profondo, contro tutte le idee moderne e le loro fonti e basi. Aveva trovato quella « via a se stesso », che doveva condurlo sempre più lungi dai suoi contemporanei, per sentieri sempre più ripidi, sino alla più solitaria altezza...... accanto all'abisso.

Nietzsche fu sin da principio un'organizzazione che si decomponeva. Il suo animo che venerava era in lotta costante col suo intelletto che sospettava. « Quanta sfiducia, tanta filosofia » è il suo assioma. Ogni attaccamento, amicizia, ammirazione, veniva in lui esaltato a tal segno, che l'eccesso stesso finiva col muoverlo a nausea e col trasformarlo nel più esasperato avversario. Come ruderi di uno spirito grande, a cui però mancò l'equilibrio dell'anima, restano i frammenti delle sue opere e resta la sua opera in frammenti: una filosofia in aforismi!

Goethe conobbe il lato funesto di ogni natura geniale e seppe che questa soffre delle sue antitesi interne. Ma Goethe, da grande spirito educatore che sapeva formare e compiere se stesso, seppe anche educare e liberare il genio, mentre Nietzsche fu tiranneggiato dal genio e fu, pure in questo, simile a Rousseau; al pari di Rousseau rappresentò nella sua persona e col suo destino la *tragedia del genio.*

Negli scritti di Nietzsche si rivela l'anima moderna; ognuno dei di lei moti si rispecchia in essi, ognuna delle sue disposizioni parla in essi. Persino la forma aforistica, col suo guizzar di pensieri a guisa di subite ispirazioni e di subiti rischiaramenti, pare un simbolo della nostra epoca, la quale non sa trovar riposo e manca di una visione unitaria e sintetica delle cose e della vita. Nietzsche—se vogliamo appli-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

care a lui stesso un'espressione ch'egli usò per Wagner—« riassume la modernità ». È vero che egli combatte la coscienza moderna nei suoi più essenziali indirizzi, contrapponendo agl'ideali della nostra epoca gl' ideali suoi propri, ma anche da questo contrasto parla la coscienza moderna. Le armi di questo « lottatore contro il suo tempo » gli sono state fornite dal suo tempo stesso: dall'ateismo di Schopenhauer, dalla teoria derwinistica dell' evoluzione e da quel che in filosofia si chiama positivismo. Con tanta passione si combatte soltanto ciò che è insieme opposto e affine al proprio essere.

Il tono fondamentale della filosofia di Nietzsche è un'appassionato e sconfinato amore per la vita: i pensieri e le sentenze di questa filosofia appariscono come immersi nel colore stesso della vita.

Nietzsche magnifica la vita, la vita grande, poderosa, ascendente; la vita, non soltanto quale essa fu e quale essa è, ma anzitutto quale potrebbe diventare, potrebbe diventare *per opera nostra,* deve diventare! Un nobile discorso di Zarathustra dice: « quel che la vita promette a noi, noi vogliamo mantenere a lei ». Vi fu nell'antichità un filosofo, di cui si disse che « persuadeva a morire »; Nietzsche è il filosofo che vuole persuadere a vivere. Niente della vita deve potersi detrarre, niente essere in lei superfluo, ma meno che mai la grande fatalità, il grande patire. Il coraggio e la fierezza, con cui Nietzsche sopportò e debellò le sue proprie sofferenze, dimostrano con quanta serietà egli, nel fare la valutazione complessiva dell' esistenza, valutasse in tal modo il dolore. Nietzsche converte il pessimismo, che nega l'esistenza, nell'eroismo che l'afferma: egli è l'opposto estremo di un filosofo pessimista. Egli conviene col pessimismo per ciò che riguarda i dati di fatto, ai quali questo si appoggia, ma trae da essi conseguenze pratiche opposte. Giusto in quei lati cattivi dell' esi-

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

stenza, che sogliono interpretarsi pessimisticamente, egli vede i più forti stimoli ad affermare la vita, ad afferrarla sin più in fondo, a darle una forma più ampia. La gioia che Zarathustra vorrebbe fondare sulla terra, non ha nulla di comune con l'avidità del godimento nè con la ricerca del piacere. È la gioia del creatore e non quella del gaudente, la gioia dell'impavido che *onora* la vita, perchè essa gli oppone la massima resistenza. — « *Vincere* veramente il pessimismo,...... giungere, come risultato, ad uno sguardo goethiano pieno di amore e di volontà buona »: non esprimono queste belle parole la somma delle aspirazioni di Nietzsche?

Con questa trasfigurazione della vita, con questo entusiasmo per la vita è essenzialmente connessa la tendenza aristocratica e individualistica della filosofia di Nietzsche. Solo l'uomo grande è capace di sopportare la vita grande, di condurre una vita grande. E se la vita deve essere ancora accresciuta, la condizione preliminare di tale accrescimento è lo sviluppo sommo dell'individuo. La vita, per svilupparsi pienamente, ha bisogno della molteplicità dei tipi, dell'ineguaglianza, della differenza di rango. Per un certo tempo il « problema del rango » parve a Nietzsche il problema più importante: il problema della vita stessa. Egli è colui « che insegna l'ordinamento per rango ». Non per la felicità o pel piacere, sì per la potenza e per il rango si combatte la lotta della vita; il principio della vita è la « volontà di potenza ». Bisogna aver la volontà di « essere se stesso, di spiccare » bisogna — per dirla con la frase che Nietzsche ha coniata per questo concetto—avere il *pathos della distanza*. Nietzsche profetizza una nuova nobiltà, un'aristocrazia ventura; non quella del ceto, nè, tanto meno, quella del possesso, sì quella dello spirito e del carattere. Profetizza una nuova « razza dominatrice ». « Ciò che è ottimo deve regnare, ciò che è ottimo

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

vuole anche regnare! E dove la dottrina suona altrimenti, ivi *manca* ciò che è ottimo » dice Zarathustra. Nel livellamento democratico Nietzsche vede il segno del tramonto, il più minaccioso pericolo di decadenza, di « imbestialimento dell' uomo. E poichè egli era convinto che i principii della morale dominante favoriscono e sanzionano il movimento democratico, così egli combatte e ripudia questa morale. La sua lotta contro la morale scaturì non da odio contro la morale, bensì da amore alla vita. « La morale nega la vita »: così egli è convinto; e questo suo convincimento basta perchè, ai suoi occhi, la morale sia condannata.

È questo il punto, in cui egli è stato più frainteso e in cui è più facile fraintenderlo. Nietzsche non vuole semplicemente negare la morale; vuole *sorpassarla;* vuole sostituirla con un ordinamento di vita, che egli ritiene superiore. Il negare, senz'altro, la morale non era, nemmeno lontanamente, l'intenzione dell'aristocratico pensatore, che stimava buon costume l'autorità e dichiarava: « qualunque costume è meglio che nessun costume », meglio che sciogliere gli uomini dalla disciplina e dall'autorità, meglio che abolire moralità e immoralità nel loro significato comune. La sua via non riconduce dietro la morale, ma vuole invece ascendere al di sopra della morale che v'è stata sinora. Quella « bionda bestia », che è già diventata proverbiale, non è già idea di Nietzsche, ma bensì il simbolo nietzschiano dell' uomo anteriore alla cultura, dell'uomo di natura: il simbolo di un fatto preistorico e premorale; ciò che nella « bionda bestia » gli apparve così attraente fu la non ancor fiaccata energia della natura, non ciò che questa natura ha di bestiale. Può ben dirsi che egli, nell'impeto dell'assalto, forse anche per amore del paradosso, per il piacere del pericolo, sia andato oltre la sua meta; ma quale sia stata la sua vera intenzione, è evidente per chiunque voglia

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

vedere. Egli si sentiva in contrasto con la morale dell'uguaglianza, perchè egli nega — e in questo ha ragione — l'uguaglianza universale e l'ugual valore tra uomo ed uomo e ritiene quindi che la fede in quest'uguaglianza sia un'ingiustizia contro i non-eguali. Alla morale dell'uguaglianza, alla « morale degli schiavi » — com'egli la battezzò — egli contrappone perciò la sua morale dell'ineguaglianza; e questa « morale dei signori » si rivolge, con la superiorità del suo dovere e della sua responsabilità, non alla massa, ma ai pochi e agli eletti, che spiccano sulla massa e s'innalzano su di essa. Che al di sopra di questa morale ve ne sia una umana — universale, anzi più esattamente, una razionale-universale, non è riconosciuto da lui. Egli non ha vissuto il profondissimo pensiero dell'idealismo tedesco.

Nietzsche, assegnando alle esigenze della vita un valore sempre più alto, e lasciando vagare lo sguardo verso future possibilità di vita, doveva alla fine spingersi oltre i confini dell'umanità. Anche il grand'uomo finì con l'apparirgli troppo piccolo per adempiere quegli arduissimi compiti che da lui si esigevano, per esaurire quella sterminata ricchezza di possibilità. Soltanto un essere sovrumano poteva trionfare di tutto il dolore, di tutta la gravezza della vita e, senza soccombere, abbracciare nel suo Io « ciò che è assegnato all'umanità intiera ».

Così i più essenziali pensieri di Nietzsche: l'individualismo aristocratico, la nuova « morale dei signori », il « superuomo », sviluppano tutti unicamente il tema fondamentale della sua filosofia, la trasfigurazione e la divinizzazione della vita.

È facile vedere gli errori di Nietzsche, rinfacciargli le sue contraddizioni, mostrare indignazione per la bruschezza e l'animosità di alcune sue massime; e può essere utile il mettere in guardia contro malintesi, e più utile ancora, combattere contro l'abuso

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

dei suoi principii. Mal dal complesso delle sue intuizioni si imparerà sempre più a vedere in lui l'uomo di cui la sua epoca aveva bisogno, l'uomo che ai difetti di lei contrappose i suoi proprii ideali. Egli le mise innanzi agli occhi anzitutto il valore fondamentale della personalità personalissima e forte, e le inculcò la coscienza dei pericoli a cui si va incontro, quando si mettono tutti alla pari e si attribuisce a tutti lo stesso valore. Egli, il sofferente, fu il primo che tornasse a insegnarle l'amore alla vita e a tutto quello che vi è in essa di forte e di grande, mentre insieme le diede un eroico esempio di quest' amore. La tragedia della sua vita s'illumina della forza magnanima della sua volontà, e della gaiezza della sua anima artistica. La sua vita è l'unico vero commentario della sua dottrina. E infine, lo si leggerà e rileggerà come uno dei pochi grandissimi stilisti della lingua tedesca. « Alla lingua tedesca — così egli potè dire di se stesso — mi legano un lungo amore, una familiarità segreta, una profonda venerazione ». (Lettere I, pag. 455).

Nietzsche ha allargato la capacità d' espressione della lingua tedesca e ne ha arricchito la letteratura di capolavori del genere gnomico. Le ha dato, col suo *Zarathustra*, uno speciale poema simbolistico, in cui i suoi pensieri, le amicizie ch'egli ebbe, le opposizioni che si suscitò, vengono innalzati all'universale e al tipico. Egli ha sollevato e scavato problemi, che occuperanno ancora la filosofia della cultura e della morale. Ma la via, che egli stesso insegnò per giungere alla loro soluzione, è una via chiusa. Non si può allevare il genio, perchè il genio non si eredita. Dalla massa torneranno sempre a spuntare i « grandi Singoli », gli uomini creatori, ma, per vasta che possa essere la loro efficacia spirituale—ed essa è incommensurabilmente vasta, perchè rimane viva e viene spinta sempre più lungi e sempre più vien trasmessa

Digitized by Google
Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

— tuttavia, considerato biologicamente, il grand'uomo è una fine. Egli è la chiusura di un'evoluzione, per giungere alla quale lungamente si risparmiò e si raccolse.

L'unica via per giungere all'innalzamento del tipo uomo, consiste nell' innalzare il livello degli uomini, della massa. Quanto più alto si fa il piedistallo, tanto più s' innalza anche la statua che lo sormonta. Ma anche l'individuo più alto resta sempre un uomo. Egli non nutrirà l' albagia di essere qualche cosa di superumano, di essere il « superuomo », e ciò tanto meno quanto più egli sarà grande. Insieme con la grandezza, cresce anche l' altezza dei fini e il sentimento della distanza che separa le opere dai fini.

L'uomo crederà sempre al sovrumano, sia ch'egli lo chiami il divino, sia ch'egli lo chiami l'ideale. Senza avere al di sopra di sè un ideale, l'uomo, nel senso spirituale della parola, non può andar diritto. Questo qualche cosa di sovrumano, di ideale, è il mondo dei valori spirituali; — anche l' uomo più grande di tutti ha questo ideale ancora al di sopra di sè. Ma questi valori che guidano l'agire dell'uomo e ne avvivano i sentimenti non vengono inventati o riconiati mediante una trasformazione di valori; vengono invece scoperti e, come le stelle del cielo, entrano a poco a poco, col progredire della cultura, nella sfera visiva dell'uomo.

Non sono valori *antichi*, non sono valori *nuovi*: sono *i valori*.

FINE

Digitized by Google Original from UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Digitized by Google

Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA

REMO SANDRON, EDITORE — *Libraio della Real Casa*
Milano-Palermo-Napoli-Genova-Bologna

I GRANDI PENSATORI

EDMONDO KOENIG. — GUGLIELMO WUNDT psicologo e filosofo. — Traduzione a cura dei proff. G. TAGLIANI e B. A. SESTA. — L. 4.

FAZIO ALLMAYER VITO — GALILEO GALILEI. — L. 4.

GAUPP OTTO — SPENCER. — Traduzione del D.r GIULIO TAGLIANI. — L. 4.

SIEBECK HERMANN. — ARISTOTELE. — Traduzione del Dr. ERNESTO CODIGNOLA. — L. 3.

CAIRD EDOARDO. — HEGEL. — Traduzione italiana autorizzata di GIULIO VITALI, preceduta da un saggio del traduttore sull'opera filosofica del CAIRD. — L. 5.

FRIEDRICH PAULSEN. — KANT. — Traduzione italiana autorizzata (sulla 4ª edizione tedesca) di BERNARDO ATTILIO SESTA. — L. 6,50.

LOSACCO MICHELE. — SCHELLING. — L. 6,50.

ENCICLOPEDIA DELLE SCIENZE FILOSOFICHE
diretta da A. RUGE con la cooperazione di W. WINDELBAND.

VOL. I. LOGICA, comprendente monografie di WINDELBAND, ROYCE, COUTURAT, CROCE, ENRIQUES e LOSSKIJ. — L. 10.

WINDELBAND WILHELM. — STORIA DELLA FILOSOFIA. Traduzione autorizzata, dalla 5ª edizione tedesca, del D.r Prof. EUGENIO ZANIBONI.
(L'Indagine moderna, N. 11-12. — L. 15).

LE DANTEC FÉLIX. — FILOSOFIA BIOLOGICA. — Traduzione autorizzata dal francese, introduzione e note del D.r GENNARO COSTANTINI.
(L'Indagine moderna, N. 9 — L. 6).

WITASEK STEPHAN — PRINCIPII DI ESTETICA GENERALE. Traduzione autorizzata del D.r MARINO GRAZIUSSI, con appendice originale dell'Autore.
(L'Indagine moderna, N. 18 — L. 5).

TOCCO FELICE. — STUDI KANTIANI.
(L'Indagine moderna, N. 8. — L. 7,50).

TAMASSIA NINO. — LA FAMIGLIA ITALIANA NEI SECOLI DECIMOQUINTO E DECIMOSESTO.
(L'Indagine moderna, N. 15. — L. 9).

Prezzo del presente volume — L. 3.

Digitized by Google
Original from
UNIVERSITY OF CALIFORNIA